G.K. Chesterton
ERETICI

Titolo originale: *Heretics*

Traduzione dall'inglese di Cristina Cavalli

In copertina: placca smaltata raffigurante l'arcangelo Gabriele, seconda metà dell'XI secolo, Museo Nazionale di Belgrado.

Corso Re Umberto 37 - 10128 Torino

Prima edizione: giugno 2010
ISBN 978-88-7180-872-7

Gilbert K. Chesterton

ERETICI

I

Osservazioni preliminari sull'importanza dell'ortodossia

Nulla rivela più sorprendentemente l'enorme e silenzioso male della società moderna dell'insolito uso che si fa oggigiorno della parola «ortodosso». Un tempo l'eretico era fiero di non essere tale. Eretici erano i regni del mondo, la polizia e i giudici. Lui era ortodosso. Non si compiaceva di essersi ribellato a loro; erano stati loro a ribellarsi a lui. Gli eserciti con la loro spietata sicurezza, i sovrani con i loro volti impassibili, i decorosi processi di Stato, i giusti processi legali: si erano tutti smarriti come pecorelle. L'eretico era fiero di essere ortodosso, fiero di essere nel giusto. Quando si ritrovava solo in una landa desolata, era più di un uomo: era una Chiesa. Era il centro dell'universo e intorno a lui ruotavano le stelle. Nessuna tortura sottratta agli inferi più remoti avrebbe potuto fargli ammettere di essere un eretico. Oggi invece se ne fa un vanto e, con una risata consapevole, pronuncia frasi come: «Suppongo di essere un vero eretico», per poi guardarsi intorno in cerca di consenso. La parola «eresia» non solo non significa più essere in errore, ma significa in realtà essere lucidi e coraggiosi. La parola «ortodossia» non solo non significa più essere nel giusto, ma significa in realtà essere in errore. Tutto ciò non può che significare una sola cosa: che è sempre meno importante essere nel giusto

dal punto di vista filosofico. È sicuramente più facile che un uomo confessi di essere pazzo che di essere eretico. Il *bohémien*, con la sua cravatta rossa, dovrebbe compiacersi della sua ortodossia. Il dinamitardo che innesca una bomba dovrebbe pensare che, a dispetto di tutto il resto, perlomeno è ortodosso.

È inconcepibile, in linea di massima, che un filosofo dia fuoco a un altro filosofo a Smithfield Market[1] solo perché non condivide la sua teoria dell'universo. Ciò accadeva assai di frequente durante la decadenza del Medioevo ed era del tutto inutile allo scopo. Ma vi è una cosa infinitamente più assurda e impraticabile del mettere al rogo un uomo per la sua filosofia, ovvero l'abitudine di affermare che la sua filosofia è irrilevante, come accade universalmente nel XX secolo, nella decadenza del grande periodo rivoluzionario. Le teorie generali sono ovunque disprezzate; la dottrina dei Diritti dell'Uomo è ignorata al pari della dottrina della Caduta dell'Uomo. Oggi lo stesso ateismo è troppo teologico per noi. La stessa rivoluzione è troppo organizzata e la stessa libertà è troppo restrittiva. Non sono ammesse generalizzazioni. Il signor Bernard Shaw ha espresso questo concetto in un perfetto epigramma: «La regola d'oro è che non esistono regole d'oro». In arte, in politica, in letteratura non facciamo che discutere di dettagli. L'opinione di un uomo sui tram è importante; la sua opinione su Botticelli è importante; la sua opinione sul tutto è irrilevante. Per quanto egli sia intento a esplorare un milione di oggetti, non troverà mai il più strano, l'universo; in tal caso, avrebbe una religione e sarebbe perduto. Tutto è importante, tranne il tutto.

Non servono certo esempi per dimostrare questa assoluta superficialità in materia di filosofia cosmica. Non servono certo esempi per dimostrare che, qualsiasi altra cosa influi-

sca secondo noi sulla vita pratica, pensiamo non conti che un uomo sia pessimista o ottimista, cartesiano o hegeliano, materialista o spiritualista. Immaginiamo, tuttavia, una situazione-tipo. Durante qualsiasi innocente conversazione, potremmo facilmente udire un uomo affermare: «La vita non vale la pena di essere vissuta». Queste parole suscitano in noi lo stesso effetto che avrebbe una frase come: «Oggi è una bella giornata»; nessuno pensa che tale affermazione possa realmente avere un profondo impatto sull'uomo o sul mondo. Eppure, se credessimo veramente a quelle parole, il mondo si capovolgerebbe. Gli assassini riceverebbero medaglie perché salvano gli uomini dalla vita; i vigili del fuoco verrebbero denunciati perché li sottraggono alla morte; useremmo i veleni come medicine; chiameremmo il dottore quando siamo in buona salute; la Royal Humane Society[2] verrebbe sradicata come un covo di assassini. Eppure non ci domandiamo mai se il pessimista amante della conversazione rafforzerà o sconvolgerà la società, perché siamo convinti che le teorie non abbiano alcuna importanza.

Coloro a cui dobbiamo la nostra libertà non erano sicuramente di questo avviso. Quando i vecchi liberali tolsero il bavaglio a tutte le eresie, la loro idea era che ciò avrebbe permesso di fare nuove scoperte religiose e filosofiche, poiché erano convinti che la verità cosmica fosse così importante che tutti avrebbero dovuto fornire la propria testimonianza indipendente. L'idea moderna è che la verità cosmica è così irrilevante che le parole non hanno alcuna importanza. I primi liberarono la ricerca come si sguinzaglia un nobile segugio; la seconda libera la ricerca come si rigetta in mare un pesce non commestibile. Non vi è mai stato un così scarso interesse per la natura dell'uomo come oggi, quando, per la prima volta, chiunque può discuterne. Le antiche restrizioni

consentivano solo agli ortodossi di dibattere di religione. La libertà moderna impedisce a chiunque di discuterne. Il buongusto, ultima e più vile superstizione umana, è riuscito a zittirci laddove tutto il resto ha fallito. Sessant'anni fa era di cattivo gusto essere un ateo dichiarato. Poi arrivarono i seguaci di Bradlaugh[3], gli ultimi religiosi, gli ultimi uomini che si siano interessati a Dio; ma non riuscirono a cambiare le cose. È tuttora di cattivo gusto essere un ateo dichiarato. Ma il loro supplizio non è stato del tutto inutile, poiché oggi è altrettanto di cattivo gusto essere un cristiano dichiarato. L'emancipazione non ha fatto che rinchiudere il santo nella stessa torre del silenzio dell'eresiarca. Discutiamo quindi di Lord Anglesey[4] e del tempo, convinti che questo dimostri la completa libertà di tutti i credi.

Vi sono tuttavia delle persone, me compreso, che pensano che la cosa più pratica e importante di un uomo sia ancora la sua visione dell'universo. Pensiamo che per una padrona di casa che debba decidere se accettare un inquilino, sia importante conoscerne il reddito, ma ancora più importante conoscerne la filosofia. Pensiamo che per un generale che si appresti a combattere il nemico, sia importante conoscerne la forza, ma ancora più importante conoscerne la filosofia. Pensiamo che il problema non sia se la teoria del cosmo influenzi gli eventi ma se, a lungo andare, qualcos'altro possa influenzarli. Nel XV secolo, chi predicava una condotta immorale veniva torchiato e torturato; nel XIX secolo, abbiamo celebrato e decantato Oscar Wilde perché predicava tale condotta, per poi spezzargli il cuore con i lavori forzati per averla messa in pratica. Se vi sono dei dubbi su quale dei due metodi fosse il più crudele, non ve n'è alcuno su quale fosse il più grottesco. L'epoca dell'Inquisizione, almeno, non può essere accusata di aver prodotto una società che ha fatto un

idolo proprio dell'uomo il quale predicava le stesse cose che, una volta messe in pratica, lo hanno portato alla reclusione.

Oggi, nella nostra epoca, la filosofia o la religione, ovvero la nostra teoria sulle cose ultime, è stata estromessa, più o meno simultaneamente, da due campi che era solita occupare. Gli ideali universali dominavano la letteratura, prima di venire estromessi al grido di «l'arte per l'arte». Gli ideali universali dominavano la politica, prima di venire estromessi al grido di «efficienza», che potremmo approssimativamente tradurre con «la politica per la politica». Negli ultimi vent'anni, gli ideali dell'ordine e della libertà sono andati via via scomparendo dai nostri libri, così come le ambizioni dell'intelletto e dell'eloquenza sono andate scomparendo dai nostri parlamenti. La letteratura è volutamente diventata meno politica; la politica è volutamente diventata meno letteraria. Le teorie universali sulla relazione tra le cose sono state quindi escluse da entrambe e possiamo così domandarci: «Che cosa abbiamo guadagnato o perduto da questa esclusione? La letteratura o la politica sono forse migliorate per essersi sbarazzate del moralista e del filosofo?».

Quando tutto ciò che riguarda un popolo diventa temporaneamente debole e inefficace, si comincia a parlare di efficienza. Allo stesso modo, quando il corpo di un uomo è un rottame, egli comincia per la prima volta a parlare di salute. Gli organismi vitali non parlano dei loro processi, ma delle loro aspirazioni. Non può esservi miglior prova dell'efficienza fisica di un uomo del suo discorrere allegramente di un viaggio alla fine del mondo. E non può esservi miglior prova dell'efficienza pratica di una nazione del suo discorrere continuamente di un viaggio alla fine del mondo, un viaggio verso il Giorno del Giudizio e la Nuova Gerusalemme. Non può esservi sintomo più evidente di una vigorosa salute fisi-

ca della tendenza a inseguire nobili e folli ideali; è nella prima esuberanza dell'infanzia che vogliamo la luna. Nessun uomo valoroso vissuto in epoche valorose avrebbe compreso il significato dell'espressione «ambire all'efficienza». Ildebrando[5] avrebbe affermato di ambire non all'efficienza ma alla Chiesa cattolica. Danton avrebbe affermato di ambire non all'efficienza ma alla libertà, all'uguaglianza e alla fratellanza. Anche se l'ideale di questi uomini fosse stato semplicemente quello di spingere a calci un uomo giù dalle scale, pensavano al fine come uomini, non al procedimento come paralitici. Non dicevano: «Sollevando accuratamente la gamba destra e usando, come noterete, i muscoli della coscia e del polpaccio, perfettamente funzionanti, io...». Il loro atteggiamento era assai diverso. Erano così presi dalla splendida visione dell'uomo disteso ai piedi delle scale che, in quell'estasi, il resto seguiva in un baleno. Nella pratica, l'abitudine di generalizzare e idealizzare non denotava affatto una debolezza terrena. L'epoca delle grandi teorie era l'epoca dei grandi risultati. Nell'era del sentimentalismo e delle belle parole, alla fine del XVIII secolo, gli uomini erano davvero vigorosi ed efficienti. I sentimentalisti sconfissero Napoleone. I cinici non riuscirono a catturare De Wet[6]. Cent'anni fa i nostri affari, nel bene e nel male, venivano gestiti trionfalmente dai retori. Oggi i nostri affari vengono irrimediabilmente mandati all'aria da uomini forti e taciturni. E questo ripudio delle grandi parole e delle grandi visioni ha generato non solo una razza di piccoli uomini in politica ma anche una razza di piccoli uomini nelle arti. I politici moderni rivendicano la colossale licenziosità di Cesare e del Superuomo, affermando di essere troppo pratici per essere puri e troppo patriottici per essere virtuosi; ma il risultato di tutto ciò è che il Cancelliere dello Scacchiere[7] è un inetto. I nuovi

filosofi dell'arte invocano la stessa licenziosità morale e la libertà di distruggere il paradiso e l'inferno con la loro energia; ma il risultato di tutto ciò è che il Poeta Laureato[8] è un inetto. Non dico che non esistano uomini più forti di costoro; ma si può davvero affermare che esistano uomini più forti di quegli uomini di una volta dominati dalla filosofia e imbevuti di religione? Che la schiavitù sia meglio della libertà è un'affermazione discutibile. Ma che la loro schiavitù abbia prodotto più della nostra libertà è un fatto difficilmente contestabile.

La teoria dell'amoralità dell'arte si è affermata stabilmente nelle classi puramente artistiche, ovvero libere di produrre tutto ciò che desiderano. Sono libere di scrivere un *Paradiso perduto* in cui Satana sconfigga Dio. Sono libere di scrivere una *Divina Commedia* in cui il paradiso si trovi sotto l'inferno. E cos'hanno mai fatto? Hanno forse prodotto nella loro universalità qualcosa di più grandioso o di più sublime delle parole pronunciate dallo spietato ghibellino cattolico[9] o dall'inflessibile maestro puritano? Sappiamo che hanno prodotto solo qualche *rondeau*. Milton non solo le batte in pietà ma le supera anche in irriverenza. In tutti i loro libretti di poesia non troverete una miglior ribellione a Dio di quella di Satana. Né troverete la grandiosità del paganesimo meglio illustrata di come fa quel fervente cristiano che descrisse Farinata[10] mentre solleva la testa, sprezzante dell'inferno. E la ragione è più che ovvia. La blasfemia è un effetto artistico, perché dipende da una convinzione filosofica. La blasfemia dipende dalla fede e con essa svanisce. Se qualcuno ne dubita, invitatelo a riflettere seriamente cercando di formulare pensieri blasfemi su Thor. Probabilmente la sua famiglia lo troverà alla fine della giornata in uno stato di forte esaurimento.

Né nel mondo della politica né in quello della letteratura, dunque, il rifiuto delle teorie universali si è rivelato un successo. Probabilmente perché molti ideali folli e ingannevoli hanno talora disorientato il genere umano. Ma sicuramente nessun ideale è stato così folle e ingannevole nella pratica dell'ideale della praticità. Nulla ha perduto così tante opportunità come l'opportunismo di Lord Rosebery [11]. Egli è infatti il simbolo incrollabile della sua epoca: l'uomo che è teoricamente un uomo pratico e praticamente meno pratico di qualsiasi teorico. Nulla in questo universo è così insensato come quella sorta di culto della saggezza terrena. Un uomo che non fa che interrogarsi su quale razza sia più forte o su quale causa sia più promettente, è un uomo che non crederà mai in qualcosa abbastanza a lungo da garantirne il successo. Il politico opportunista è come un uomo che deve abbandonare il biliardo perché è stato sconfitto a biliardo e abbandonare il golf perché è stato sconfitto a golf. Nulla è inutile ai fini dell'efficienza come l'enorme importanza che viene attribuita alla vittoria immediata. Nulla è più fallimentare del successo.

E avendo scoperto che l'opportunismo fallisce, ho deciso di considerarlo da una prospettiva più ampia, capendo così che è destinato al fallimento. Mi rendo conto che è molto più pratico discutere le teorie cominciando dal principio. A mio avviso, gli uomini che si uccisero a vicenda per l'ortodossia dell'omousia [12] erano molto più assennati di coloro che oggi si accapigliano per la legge sull'istruzione. I dogmatici cristiani cercavano infatti di instaurare un regno di santità e di definire innanzitutto ciò che era realmente sacro. Ma i teorici dell'educazione moderni cercano di promuovere la libertà religiosa senza tentare di stabilire cosa sia la religione o cosa sia la libertà. Se gli antichi sacerdoti imponevano il loro pensiero al genere umano, prima almeno si prendevano la briga di renderlo comprensibile. Il compito di perseguitare una dottrina senza nemmeno enunciarla è oggi affidato a schiere di anglicani e anticonformisti.

Per queste e per molte altre ragioni, ho deciso, da parte mia, di ricominciare dai fondamentali. Ecco l'idea generale del presente libro, in cui mi ripropongo di trattare i miei più illustri contemporanei non sul piano personale o in modo puramente letterario, ma in relazione alle reali dottrine che essi insegnano. Quel che mi interessa del signor Rudyard Kipling non è la sua figura di brillante artista o la sua esuberante personalità, ma il suo essere Eretico, ossia un uomo la cui visione delle cose ha l'ardire di differire dalla mia. Quel che mi interessa del signor Bernard Shaw non è il fatto che sia uno degli uomini più geniali e onesti che esistano, ma il suo essere Eretico, ossia un uomo la cui filosofia è molto valida, molto coerente e molto sbagliata. Riprendo i metodi dottrinali del XIII secolo, mosso dalla vaga speranza di scoprire qualcosa.

Supponiamo che, in strada, si crei un grande scompiglio per, mettiamo, un lampione che molte persone influenti vorrebbero abbattere. Un monaco di grigio vestito, che incarna lo spirito del Medioevo, viene interpellato sulla questione e comincia ad affermare, con il tono arido tipico dell'educatore: «Consideriamo innanzitutto, cari fratelli, il valore della Luce. Se la Luce sia di per sé un bene…». A quel punto, il monaco viene comprensibilmente messo al tappeto. Tutti si avventano sul lampione, che in dieci minuti viene divelto, e si congratulano l'un l'altro per la loro praticità, tutt'altro che medievale. Ma a lungo andare, le cose si complicano. Alcuni hanno divelto il lampione perché volevano la luce elettrica; altri perché volevano il ferro vecchio; altri ancora perché vo-

levano l'oscurità, dal momento che avevano commesso azioni malvagie. Alcuni pensavano che quel lampione fosse inadeguato, altri che fosse eccessivo; alcuni hanno agito perché volevano distruggere un bene comunale, altri perché volevano semplicemente distruggere qualcosa. Di notte si scatena la guerra, tutti sferrano colpi alla cieca. Così, gradualmente e inevitabilmente, oggi, domani o il giorno dopo, riaffiora la convinzione che il monaco in fondo avesse ragione e che tutto dipenda dalla filosofia della Luce. Ma quello che avremmo potuto discutere alla luce del lampione, dobbiamo ora discuterlo nell'oscurità.

[1] Lo Smithfield Market è stato l'ultimo mercato all'ingrosso di Londra, specializzato nella vendita di carne. Teatro di molte esecuzioni di eretici e di oppositori politici, vi hanno trovato la morte anche il patriota scozzese William Wallace (1305) e il capo della rivolta dei contadini inglesi Wat Tyler (1381).

[2] La Royal Humane Society, fondata a Londra nel 1774, premia le persone per i loro atti di coraggio, in particolare per il salvataggio di vite umane grazie alla tecnica della rianimazione.

[3] Charles Bradlaugh (1833-1891). Attivista politico e ateo militante inglese, diresse il giornale laicista «The National Reformer», accusato di blasfemia ed eversione, e nel 1866 fondò la National Secular Society, organizzazione per la promozione del secolarismo laico e della libertà religiosa. Sostenitore del repubblicanesimo, dell'antimperialismo e di cause sociali come il suffragio femminile e il controllo delle nascite, fu il primo ateo a diventare membro del Parlamento inglese. Espulso dalla Camera dei Comuni per essersi rifiutato di giurare sulla Bibbia, condusse una grande campagna per consentire anche agli atei di sedere in Parlamento.

[4] Henry William Paget, primo marchese di Anglesey (1768-1854), fu un generale e uomo politico inglese. Partecipò alla guerra contro la Francia e nella battaglia di Waterloo (giugno 1815), in cui perse la gamba destra, comandò la cavalleria e l'artiglieria dell'armata di Wellington.

[5] San Gregorio VII (Ildebrando Aldobrandeschi di Soana, 1020 [1025]-1085), papa dal 1073 alla morte, fu, nell'XI secolo, il promotore di una profonda Riforma della Chiesa. Egli è noto soprattutto per il ruolo svolto nella lotta per le investiture, che lo pose in contrasto con l'imperatore Enrico IV, costretto all'umiliante penitenza a Canossa (1077).

[6] Christiaan Rudolf de Wet (1854-1922). Generale e politico sudafricano, fu considerato uno dei maggiori leader militari della seconda guerra boera (1899-1902) e uno dei fondatori del Partito nazionale del Sudafrica.

[7] Chesterton si riferisce qui a Sir Austen Chamberlain (1863-1937), Cancelliere dello Scacchiere ovvero ministro delle Finanze e del Tesoro. Egli era figlio di Joseph Chamberlain (1836-1914) e fratellastro di Arthur Neville Chamberlain (1869-1940).

[8] Nel Regno Unito il Poeta laureato (Poet Laureate) è il poeta ufficiale del sovrano. Egli è investito del compito di comporre poemi in occasione di eventi ufficiali.

[9] Svista di Chesterton. Dante infatti apparteneva alla fazione dei guelfi bianchi.

[10] Farinata degli Uberti, figlio di Jacopo degli Uberti, fu un nobile ghibellino appartenente a una delle famiglie fiorentine più antiche e importanti. Dante lo cita nel VI canto dell'*Inferno* indicandolo, per bocca di Ciacco, tra «i fiorentini ch'a ben far puoser li 'ngegni» e nel X canto tra gli eretici.

[11] Archibald Philip Primrose (1847-1929), conte di Rosebery, è stato un politico inglese. Aderì al Partito liberale e fu Primo ministro del Regno Unito dal 1894 al 1895. Le sue opinioni erano in netto contrasto con quelle di Chesterton.

[12] Dottrina cristiana secondo la quale il Padre e il Figlio sono di identica sostanza e natura, in opposizione all'eresia ariana.

II

Lo spirito negativo

Si è parlato molto, e giustamente, della morbosità monacale, dell'isteria che spesso accompagna le visioni di eremiti o suore. Ma non dimentichiamo mai che questa religione visionaria è, in un certo senso, necessariamente più sana della nostra moralità moderna e razionale. E la ragione per cui è più sana è che può contemplare l'idea del successo o del trionfo nella lotta disperata per l'ideale etico, quella che Stevenson, con un'espressione sorprendentemente calzante, definiva «la battaglia persa della virtù»[1]. La moralità moderna, d'altro canto, non può che additare con assoluta convinzione gli orrori causati dalle violazioni della legge; la sua unica certezza è la certezza del male. Può additare solo l'imperfezione. Non ha alcuna perfezione da additare. Ma il monaco che medita su Cristo o Buddha ha in mente un'immagine di salute perfetta, una visione di colori limpidi e aria tersa. Potrà forse contemplare questa pienezza e felicità ideale molto più di quanto dovrebbe; potrà contemplarla tanto da trascurare o escludere cose essenziali; potrà contemplarla fino a diventare un sognatore o un chiacchierone, ma ciò che contemplerà sarà pienezza e felicità. Potrà addirittura impazzire, ma impazzirebbe per amor di saggezza. Il moderno studente di etica, invece, anche se conserva la sua saggezza, lo fa per una folle paura della follia.

L'anacoreta che si rotola sul selciato in un impeto di sottomissione è una persona fondamentalmente più sana di molti uomini sobri con il cappello a cilindro che si aggirano per Cheapside[2]. Molti di costoro, infatti, sono buoni solo grazie a una scarsa conoscenza del male. Non intendo qui rivendicare per il devoto nulla più di questo fondamentale vantaggio, ossia che, nonostante possa rendersi personalmente debole e miserando, riesce comunque a concentrare prevalentemente i suoi pensieri su una forza e una felicità colossali, una forza illimitata e una felicità infinita. Si possono sicuramente sollevare altre obiezioni, e a ragion veduta, contro l'influenza di dèi e visioni sulla moralità, nella cella o per la strada. Ma la morale mistica avrà sempre il vantaggio di essere più gioiosa. Un giovane può astenersi dal vizio pensando continuamente alla malattia. O può astenersene pensando continuamente alla Vergine Maria. Se vi sono dei dubbi su quale metodo sia il più ragionevole, o addirittura su quale sia il più efficace, non ve ne è sicuramente alcuno su quale sia il più sano.

Ricordo un pamphlet di un abile e sincero laicista, il signor G. W. Foote[3], contenente una frase che simboleggiava e separava nettamente questi due metodi. Il pamphlet era intitolato *Beer and Bible*, birra e Bibbia, cose entrambe molto nobili, tanto più per una coincidenza che il signor Foote, con il suo antiquato e rigido atteggiamento puritano, sembrava giudicare beffarda, ma che io ammetto di ritenere appropriata e affascinante. Non ho con me il testo, ma ricordo che il signor Foote rifiutava con grande sprezzo qualsiasi tentativo di affrontare il problema dell'alcolismo ricorrendo a uffici o intercessioni religiose, affermando che la fotografia del fegato di un ubriacone sarebbe stata più efficace nell'indurre all'astinenza di qualsiasi lode o preghiera. Questa pittoresca

espressione, a mio avviso, incarna perfettamente l'incurabile morbosità dell'etica moderna. In quel tempio le luci sono fioche, le folle si genuflettono e si levano inni solenni. Ma quella sull'altare dinanzi a cui tutti gli uomini si genuflettono non è più la carne perfetta, corpo e sostanza dell'uomo perfetto; è sempre carne, ma corrotta. È il fegato del beone del Nuovo Testamento che si decompone per noi e che noi riceviamo in memoria di lui.

Ora, è questo grande vuoto nell'etica moderna, l'assenza di vivide immagini di purezza e trionfo spirituale, a motivare il vero dissenso di molti uomini savi verso la letteratura realistica del XIX secolo. Se un qualsiasi uomo comune affermasse di essere scandalizzato dai temi affrontati da Ibsen o Maupassant, o dal linguaggio semplice con cui vengono trattati, quell'uomo comune starebbe mentendo. La conversazione media dell'uomo medio durante tutta la civiltà moderna in ogni classe o settore è di quelle che nemmeno Zola si sarebbe mai sognato di dare alle stampe. Né è nuova l'usanza di scrivere in tal modo di simili cose. Al contrario, sono la *pruderie* e il silenzio vittoriani a essere ancora nuovi, benché già morenti. La tradizione di dire pane al pane comincia molto presto nella nostra letteratura e scompare molto tardi. Ma la verità è che l'uomo comune onesto, pur descrivendo i suoi sentimenti in modo vago, non era disgustato e nemmeno infastidito dalla schiettezza dei moderni. A disgustarlo era, assai giustamente, non la presenza di un chiaro realismo, ma l'assenza di un chiaro idealismo. Il forte e autentico sentimento religioso non ha mai avuto nulla da obiettare al realismo; al contrario, era la religione a essere realistica, brutale, offensiva. È questa la grande differenza tra alcuni recenti sviluppi dell'anticonformismo e il grande puritanesimo del XVII secolo. I puritani si distinguevano proprio per la lo-

ro totale noncuranza del pudore. I giornali anticonformisti moderni tendono a censurare proprio quei nomi e aggettivi che i fondatori dell'anticonformismo erano soliti scagliare contro re e regine. Ma se la principale pretesa della religione era parlare francamente del male, la principale pretesa di tutti era che parlasse francamente del bene. La cosa che mi indigna, e a ragion veduta direi, della grande letteratura moderna così ben rappresentata da Ibsen, è che mentre l'occhio in grado di percepire le cose sbagliate cresce in un'insolita e divorante chiarezza, l'occhio che vede le cose giuste si fa ogni istante più velato, fino a venire quasi accecato dal dubbio. Se paragonassimo, per esempio, la moralità della *Divina Commedia* con la moralità degli *Spettri* di Ibsen, vedremmo tutto ciò che l'etica moderna ha realmente fatto. Immagino che nessuno possa accusare l'autore dell'*Inferno* di precoce perbenismo vittoriano o di ottimismo podsnapiano [4]. Ma Dante descrive tre strumenti morali: Paradiso, Purgatorio e Inferno, l'immagine della perfezione, l'immagine del miglioramento e l'immagine del fallimento. Ibsen ne ha solo uno: l'Inferno. Spesso si dice, e con assoluta verità, che nessuno potrebbe leggere un dramma come *Spettri* e restare indifferente alla necessità di un autocontrollo etico. Questo è assolutamente vero, e lo stesso si può dire delle descrizioni più mostruose e concrete del fuoco eterno. È indubbio che realisti come Zola promuovano in un certo senso la moralità, promuovendola cioè come la promuove il boia o il diavolo. Ma essi influenzano solo quella piccola minoranza disposta ad accettare qualsiasi virtù purché non le si chieda la virtù del coraggio. Quasi tutte le persone sensate negano questi pericoli morali così come negano l'esistenza delle bombe o dei microbi. I realisti moderni sono veri e propri Terroristi, come i dinamitardi; e come loro falliscono nel tentativo di provocare un brivido. Realisti e dinamitardi sono persone benintenzionate, impegnate nell'impresa, palesemente e fondamentalmente impossibile, di usare la scienza per promuovere la moralità.

Non vorrei che il lettore mi confondesse per un momento con quegli strani individui convinti che Ibsen sia il classico pessimista. Vi sono un'infinità di persone sane in Ibsen, un'infinità di persone buone, un'infinità di persone felici, un'infinità di esempi di uomini che agiscono saggiamente e di cose che finiscono bene. Non è questo ciò che intendo. La mia idea è che Ibsen abbia sempre, e non cerchi di nascondere, una certa vaghezza e un atteggiamento mutevole, nonché una certa incertezza su ciò che in questa vita è la vera saggezza e la vera virtù – una vaghezza che contrasta nettamente con la fermezza con cui si scaglia contro ciò che ritiene essere una radice del male, che si tratti di una convenzione, di un inganno, di un'ignoranza. Sappiamo che l'eroe di *Spettri* è folle, e sappiamo perché lo è. Sappiamo anche che il dottor Stockmann [5] è sano di mente, ma non sappiamo perché lo è. Ibsen non pretende di sapere come nascano virtù e felicità, nella misura in cui pretende di sapere come nascano le tragedie sessuali moderne. La falsità porta allo sfacelo nei *Pilastri della società*, ma la verità porta a un analogo sfacelo nell'*Anitra selvatica*. Non esistono virtù cardinali nell'ibsenismo. In Ibsen non esiste un uomo ideale. Tutto ciò è non solo riconosciuto ma decantato nel più valido e profondo di tutti gli elogi di Ibsen, *La quintessenza dell'ibsenismo* del signor Bernard Shaw, che riassume l'insegnamento di Ibsen nella frase: «La regola d'oro è che non esistono regole d'oro». Ai suoi occhi, questa assenza di un ideale durevole e positivo, questa assenza di una chiave permanente della virtù è uno dei grandi pregi di Ibsen. Non intendo ora entrare nel merito della

veridicità o meno di tale affermazione. L'unica cosa che mi azzardo a far notare, con maggiore fermezza, è che questa omissione, nel bene o nel male, ci mette di fronte al problema di una coscienza umana colma di chiare immagini del male e priva di chiare immagini del bene. Per noi, d'ora in avanti, la luce sarà la cosa oscura, la cosa innominabile. Per noi, come per i demoni di Milton nel Pandemonio[6], è l'oscurità a essere visibile. La razza umana, secondo la religione, cadde una volta, e cadendo acquisì la conoscenza del bene e del male. Oggi siamo caduti una seconda volta, e tutto ciò che ci resta è la conoscenza del male.

Un grande crollo silenzioso, un enorme e tacito disappunto colpisce oggigiorno la nostra civiltà settentrionale. Tutte le epoche passate hanno patito molto e sono state crocifisse nel tentativo di realizzare la vera vita giusta, il vero uomo buono. Una certa parte del mondo moderno è giunta indubbiamente alla conclusione che non vi è risposta a queste domande, che il massimo che possiamo fare è affiggere qualche cartello nei posti più pericolosi per ammonire, ad esempio, gli uomini di non bere fino alla morte o di non ignorare l'esistenza stessa dei loro vicini. Ibsen è il primo a ritornare dall'inutile caccia per darci notizia del grande fallimento.

Tutte le espressioni e gli ideali popolari moderni sono espedienti per eludere il problema di cosa sia giusto. Amiamo tanto parlare di «libertà», di «progresso», di «educazione», ma sono tutti espedienti per evitare di discutere di cosa sia giusto. L'uomo moderno dice: «Dimentichiamo tutti questi criteri arbitrari e abbracciamo la libertà». Che tradotto significa, naturalmente: «Non decidiamo che cosa sia giusto, ma consideriamo giusto non deciderlo». Egli dice: «Basta con i vecchi cliché morali; io sono per il progresso». Che in altre parole significa: «Non stabiliamo che cosa sia giusto,

ma stabiliamo se stiamo ottenendo sempre più cose giuste». Egli dice: «Le speranze della razza umana, caro amico, non risiedono né nella religione né nella morale, ma nell'istruzione». Che in termini più semplici significa: «Non possiamo decidere che cosa sia giusto, ma vogliamo insegnarlo ai nostri figli».

Il signor H. G. Wells, uomo straordinariamente acuto, ha sottolineato in una recente opera che ciò è avvenuto in concomitanza con i problemi economici. I vecchi economisti, egli afferma, erano soliti generalizzare e (secondo il signor Wells) erano quasi sempre in errore. Ma i nuovi economisti, egli afferma, sembrano aver perduto la capacità di fare ogni sorta di generalizzazioni. E sopperiscono a questa incapacità con la pretesa universale di essere considerati, in casi particolari, «esperti», una pretesa «che si addice piuttosto a un parrucchiere o a un medico alla moda, ma che è indecente per un filosofo o un uomo di scienza». Ma a dispetto della confortante ragionevolezza con cui il signor Wells ha illustrato tale situazione, occorre dire che lui stesso è caduto nel medesimo enorme errore moderno. Nelle pagine iniziali dell'ottimo libro *Mankind in the Making*, egli rifiuta gli ideali dell'arte, della religione, della morale astratta e via dicendo, affermando di voler considerare gli uomini nella loro funzione principale, quella di genitori. Egli si ripropone di analizzare la vita in quanto «tessuto di nascite». Non intende domandarsi come si diventi santi o eroi soddisfacenti, ma come si diventi padri e madri soddisfacenti. Il tutto è esposto in modo così sensato che occorre qualche istante prima che il lettore si renda conto che si tratta dell'ennesimo espediente inconscio. A che pro generare un uomo se non si è prima stabilito che cosa vi è di buono nell'essere uomo? In questo modo non facciamo che affidargli un problema che noi stessi

non abbiamo osato risolvere. È come se chiedessimo a un uomo: «A che serve il martello?» e lui rispondesse: «A fare martelli»; e quando gli chiedessimo: «E a che servono quei martelli?», lui rispondesse: «A fare altri martelli». Quest'uomo non farebbe che rimandare continuamente il problema del fine ultimo della carpenteria, proprio come, con queste frasi, il signor Wells e tutti noi non facciamo che rimandare con successo il problema del valore ultimo della vita umana.

Quello del dibattito generale sul «progresso» è sicuramente un caso estremo. Nell'accezione odierna, il «progresso» è semplicemente un comparativo di cui non abbiamo ancora stabilito il superlativo. Sopperiamo a ogni ideale di religione, patriottismo, bellezza o piacere selvaggio con l'ideale alternativo del progresso, ossia soddisfiamo ogni offerta di ottenere qualcosa che conosciamo con l'offerta alternativa di ottenere una quantità molto maggiore di nessuno sa che cosa. Il progresso, nella sua vera accezione, ha in realtà un significato estremamente dignitoso e legittimo. Ma, se usato in contrapposizione a precisi ideali morali, è ridicolo. Non è affatto vero che l'ideale del progresso debba essere contrapposto a quello della finalità etica o religiosa, ma è vero invece il contrario. Nessuno ha il diritto di usare la parola «progresso» a meno che non abbia un preciso credo e un ferreo codice morale. Nessuno può essere progressista senza essere dottrinale; potrei quasi affermare che nessuno può essere progressista senza essere infallibile o, comunque, senza credere in una sorta di infallibilità. Il nome stesso, «progresso», indica infatti una direzione e, nel momento in cui siamo anche solo minimamente incerti sulla direzione, diventiamo di riflesso incerti sul progresso. Forse mai dall'inizio del mondo vi è stata un'epoca che avesse meno diritto di usare la parola «progresso» dell'epoca attuale. Nel cattolico XII secolo, così come nel filosofico XVIII secolo, la direzione poteva essere giusta o sbagliata, gli uomini potevano percorrere strade più o meno lunghe, o strade diverse, ma sulla direzione erano quasi tutti concordi e avevano quindi la sensazione di progredire realmente. Ma è proprio sulla direzione che noi dissentiamo. Se l'eccellenza futura risieda nell'aumento o nella riduzione delle leggi, nell'aumento o nella riduzione della libertà; se la proprietà finirà per essere concentrata o frammentata; se la passione sessuale raggiungerà il suo massimo vigore in un intellettualismo quasi verginale o in una totale libertà animale; se dobbiamo amare tutti come Tolstoj o attaccare chiunque come Nietzsche, sono queste in realtà le cose su cui ci scontriamo maggiormente. Non solo è vero che l'epoca che ha contribuito meno a definire cosa sia il progresso è quest'epoca «progressista». Ma è altresì vero che le persone che hanno contribuito meno a definire che cosa sia il progresso sono quelle in assoluto più «progressiste». La massa comune, gli uomini che non si sono mai preoccupati del progresso, possono probabilmente progredire. Ma i singoli individui che parlano del progresso si disperderebbero sicuramente ai quattro venti dopo il colpo di pistola che dà inizio alla gara. Non dico quindi che la parola «progresso» sia priva di significato, ma che lo è in assenza di una previa definizione di dottrina morale, e che può essere applicata solo a gruppi di persone che condividono la stessa dottrina. «Progresso» non è una parola proibita, ma è evidente, a rigor di logica, che è proibita per noi. È una parola sacra, che può essere usata propriamente solo da fervidi credenti in epoche di fede.

[1] Da *Pulvis et Umbra* (1892).
[2] Via di Londra.
[3] George William Foote (1850-1915). Scrittore inglese, figura di spicco del movimento per il libero pensiero e laicista convinto, collaborò con il «National Reformer» di Charles Bradlaugh, prima di fondare la propria rivista, tuttora esistente, «The Freethinker», il cui sottotitolo recita «La voce dell'ateismo dal 1881». Accusato di blasfemia, nel 1883 scontò un anno di reclusione e nel 1891 succedette a Bradlaugh come presidente della National Secular Society.
[4] Il signor Podsnap è uno dei personaggi di *Il nostro comune amico* (1864-65) di Charles Dickens. Volgare e ottuso, incarna l'ideologia della borghesia inglese.
[5] Thomas Stockmann è il protagonista di *Un nemico del popolo* (1882).
[6] Il termine Pandemonio (in inglese Pandemonium) fu creato dal poeta inglese John Milton che, parafrasando Pantheon (tutti gli dèi), lo utilizzò nel primo libro del *Paradiso perduto* per identificare il palazzo edificato da Satana.

III

Il signor Rudyard Kipling e il rimpicciolimento del mondo

Al mondo non esistono argomenti poco interessanti; possono esistere solo persone poco interessate. Nulla è maggiormente necessario di una difesa dei noiosi. Quando Byron divise l'umanità in noiosi e annoiati, omise di osservare che le qualità più nobili sono esclusivo appannaggio dei noiosi e le più umili degli annoiati, tra cui egli stesso si annoverava. Il noioso, con il suo brillante entusiasmo e la sua solenne felicità può, in un certo senso, essersi rivelato poetico. L'annoiato si è sicuramente rivelato prosaico.

Potremmo, senza dubbio, trovare seccante contare tutti i fili d'erba o tutte le foglie sugli alberi; certo non per eccessiva baldanza o gaiezza, ma piuttosto per mancanza di esse. Il noioso vi si dedicherebbe, baldanzoso e gaio, trovando i fili d'erba splendidi come le spade di un esercito. Il noioso è più forte e più gioioso di noi; è un semidio, o meglio, un dio. Sono gli dèi, infatti, a non stancarsi dell'iterazione delle cose; per loro, il crepuscolo è sempre nuovo e l'ultima rosa è rossa come la prima.

L'idea che tutto sia poetico è ormai assodata e universale; non è una mera questione di fraseologia o di persuasione. Non è solamente vera, è accertabile. Si potrebbero sfidare gli uomini a negarlo; si potrebbero sfidare gli uomini a menzio-

nare qualunque cosa non sia materia di poesia. Ricordo che, molto tempo fa, un assennato vicedirettore venne da me con un libro in mano, intitolato *Mr. Smith* o *The Smith Family* o qualcosa del genere. E mi disse: «Sono sicuro che qui non troverete traccia del vostro dannato misticismo», o parole di tenore simile. Sono felice di affermare che lo smentii; ma la vittoria fu troppo schiacciante e facile. Nella maggior parte dei casi, il nome è impoetico nonostante il fatto sia poetico. Nel caso di Smith, il nome è così poetico che per chi lo porta deve essere un'impresa ardua ed eroica esserne all'altezza. Smith, fabbro, è il nome di una professione che persino i re rispettavano e che poteva vantare metà della gloria di quell'*arma virumque*[1] che tutte le epopee decantavano. Lo spirito della fucina è così simile allo spirito del canto da essersi insinuato in un milione di poemi, e ogni fabbro è un fabbro armonioso.

Persino i bambini del villaggio pensano che, per qualche oscura ragione, il fabbro sia poetico, così come il droghiere e il ciabattino non lo sono, quando si dilettano tra le scintille danzanti e i colpi assordanti nella caverna di quella violenza creativa. La brutale quiete della Natura, la fervida astuzia dell'uomo, il più forte dei metalli terrestri, il più bizzarro degli elementi terrestri, l'invincibile ferro domato dal suo unico conquistatore, la ruota e il vomere, la spada e il maglio a vapore, lo schieramento degli eserciti e l'intero mito delle armi, tutte queste cose sono scritte, in modo assai schematico ma molto comprensibile, sul biglietto da visita del signor Smith. Eppure i nostri romanzieri chiamano i loro eroi «Aylmer Valence», che non ha alcun significato, o «Vernon Raymond», altrettanto privo di significato, quando potrebbero dar loro il sacro nome di Smith, nome che sa di ferro e fuoco. Sarebbe del tutto naturale che una certa alterigia, una certa postura del capo, una certa smorfia delle labbra distinguessero tutti coloro che si chiamano Smith. E forse è così, non lo escludo. Chiunque altro è un *parvenu*, ma non gli Smith. Dai più remoti albori della storia, questo clan ha combattuto in prima linea; ogni mano regge un trofeo; il suo nome è ovunque; è più antico delle nazioni e il suo simbolo è il martello di Thor.

Ma come ho già osservato, ciò avviene alquanto di rado. È piuttosto comune che le cose comuni siano poetiche, ma non è così comune che a essere poetici siano i nomi comuni. Nella maggior parte dei casi è proprio il nome a essere un ostacolo. Moltissime persone parlano come se questa nostra affermazione, ossia che tutte le cose sono poetiche, fosse una mera invenzione letteraria, un gioco di parole. Ma è vero l'esatto contrario. È l'idea che alcune cose non siano poetiche a essere letteraria, un mero prodotto delle parole. La parola «cabina di segnalazione» non è poetica. Ma la cosa in sé non è priva di poesia: è un posto in cui degli uomini, costantemente vigili, accendono luci rosso sangue e verde mare per sottrarre altri uomini alla morte. Questa è la descrizione pura e semplice della cosa in sé; la prosaicità riguarda solo ed esclusivamente il nome. La parola «cassetta delle lettere» non è poetica. Ma la cosa in sé non è priva di poesia: è il posto a cui amici e innamorati affidano i loro messaggi, consapevoli che da quel momento in poi diventano sacri e intoccabili, non solo dagli altri ma anche (tocco religioso!) da loro stessi. Quella torretta rossa è uno degli ultimi templi[2]. Imbucare una lettera e sposarsi sono tra le poche cose ancora assolutamente romantiche, perché per essere assolutamente romantica una cosa deve essere irrevocabile. Pensiamo che una cassetta delle lettere sia prosaica perché priva di lirismo. Pensiamo che sia impoetica perché non l'abbiamo mai vista

in una poesia. Ma l'ardire è interamente dalla parte della poesia. Una cabina di segnalazione è semplicemente *chiamata* così, ma in realtà *è* un luogo di vita e di morte. Una cassetta delle lettere è semplicemente *chiamata* così, ma in realtà *è* un santuario di parole umane. Se pensate che il nome «Smith» sia prosaico, non è perché siete pratici e razionali, ma perché siete troppo influenzati dalle raffinatezze letterarie. Quel nome vi urla tutta la sua poesia. Se la pensate diversamente è perché siete pervasi e istupiditi dalle reminiscenze verbali, perché ricordate perfettamente come in «Punch» o in «Comic Cuts»[3] il signor Smith sia un ubriacone o un succube della moglie. Tutte queste cose vi venivano presentate come poetiche e solo dopo un lungo e accurato processo di rielaborazione letteraria le avete rese prosaiche.

Ora, la prima e più onesta cosa da dire su Rudyard Kipling è che ha avuto un ruolo di spicco nel recuperare in tal modo le province perdute della poesia. Non si è fatto intimorire da quell'atteggiamento brutale e materialistico che si aggrappa solo alle parole, ma è penetrato fino alla materia romantica e immaginifica delle cose stesse. Ha percepito il valore e la filosofia del vapore e del gergo. Il vapore può essere, se vogliamo, un volgare sottoprodotto della scienza. Il gergo può essere, se vogliamo, un volgare sottoprodotto del linguaggio. Ma perlomeno è stato uno dei pochi a cogliere l'origine divina di queste cose, consapevole che dove c'è fumo c'è fuoco, ovvero che laddove vi sono le cose più abiette, vi sono anche le più pure. Soprattutto, aveva qualcosa da dire, una precisa visione delle cose da enunciare, e questo significa sempre che un uomo è impavido e pronto a tutto. Poiché nell'istante in cui abbiamo una visione dell'universo, lo possediamo.

Ora, il messaggio di Rudyard Kipling, quello su cui si è realmente concentrato, è l'unica cosa per cui valga la pena

curarsi di lui o di qualsiasi altro uomo. Come Wordsworth, ha spesso scritto poesie mediocri. Come Platone, ha spesso detto sciocchezze. Come Gladstone[4], ha spesso ceduto all'isteria politica. Ma nessuno può ragionevolmente dubitare che intenda sempre e sinceramente affermare qualcosa, e l'unica domanda sensata è: «Che cosa cercava di dire?». Forse il modo migliore per rispondere adeguatamente è cominciare da quell'elemento su cui Kipling stesso e i suoi detrattori hanno maggiormente insistito, vale a dire il suo interesse per il militarismo. Ma nel cercare i reali meriti di un uomo è insensato rivolgersi ai suoi nemici, e ancora più sciocco rivolgersi a lui.

Ora, il signor Kipling commette sicuramente un errore nel venerare il militarismo, ma i suoi detrattori, generalmente parlando, non sono certo da meno. La disgrazia del militarismo non è che induce certi uomini a essere spietati, sprezzanti ed eccessivamente bellicosi. La disgrazia del militarismo è che induce la maggior parte degli uomini a essere remissivi, timorosi ed eccessivamente pacifici. Il soldato professionista acquisisce tanto più potere quanto più il coraggio generale di una comunità diminuisce. Così la Guardia pretoriana divenne sempre più importante a Roma via via che la città diventava sempre più sfarzosa e debole. Il militare acquisisce il potere civile nella misura in cui il civile perde le virtù militari. E ciò che avveniva nell'antica Roma avviene anche nell'Europa contemporanea. Mai in passato le nazioni furono più militariste. Mai in passato gli uomini furono meno coraggiosi. Tutte le epoche e tutte le epopee hanno celebrato le armi e l'uomo; ma noi abbiamo prodotto contemporaneamente il deterioramento dell'uomo e lo straordinario perfezionamento delle armi. Il militarismo confermò la decadenza di Roma e oggi conferma la decadenza della Prussia.

E inconsciamente il signor Kipling lo ha dimostrato, e in modo mirabile. Una corretta interpretazione della sua opera rivela infatti che la professione militare non emerge affatto come la più importante o affascinante. Dei soldati non ha scritto così bene come dei ferrovieri, dei costruttori di ponti o persino dei giornalisti. La verità è che ciò che attrae il signor Kipling del militarismo non è l'idea del coraggio, ma l'idea della disciplina. C'era molto più coraggio per miglio quadrato nel Medioevo, quando i re non avevano eserciti permanenti, ma ogni uomo aveva un arco o una spada. Ma ciò che affascina il signor Kipling dell'esercito permanente non è il coraggio, che gli interessa appena, bensì la disciplina, che, a conti fatti, è il suo tema principale. L'esercito moderno non è un prodigio di coraggio; non ha sufficienti opportunità, a causa della codardia di tutti gli altri. Ma è sicuramente un prodigio di organizzazione, ed è questo il vero ideale kiplinghiano. Il tema di Kipling non è il valore tipico della guerra, ma l'interdipendenza e l'efficienza altrettanto tipiche di ingegneri, marinai, muli o locomotive. Ecco perché quando scrive di ingegneri, marinai, muli o motori a vapore, dà il meglio di sé. La vera poesia, la «pura magia» che il signor Kipling insegna, è la magia della divisione del lavoro e della disciplina in tutte le attività. Egli celebra le arti della pace molto più accuratamente delle arti della guerra. E il suo assunto di base è vitale e prezioso. Tutto è militare, nel senso che tutto dipende dall'obbedienza. Non esistono angoli totalmente epicurei; non esistono luoghi totalmente irresponsabili. Ovunque gli uomini ci hanno aperto la strada con il sudore e la sottomissione. Possiamo anche gettarci su un'amaca in un impeto di divina noncuranza, ma siamo ben lieti che chi ha fabbricato la rete non l'abbia fatto in un impeto di divina noncuranza. Possiamo anche saltare per scherzo

sul cavallo a dondolo di un bambino, ma siamo ben lieti che il falegname non abbia lasciato per scherzo le zampe scollate. Ben lontano dall'aver semplicemente affermato che un soldato che pulisce la sua arma deve essere venerato perché è un militare, Kipling, nel migliore e più chiaro dei modi, ha affermato che il fornaio che cuoce pagnotte e il sarto che cuce soprabiti sono militari come chiunque altro.

Fedele a questa visione multiforme del dovere, il signor Kipling è naturalmente un cosmopolita. Egli trova infatti i suoi esempi nell'Impero britannico, ma quasi ogni altro impero farebbe al caso suo o, per meglio dire, qualsiasi altro paese altamente civilizzato. Ciò che egli ammira nell'esercito britannico lo troverebbe ancora più evidente nell'esercito tedesco; ciò che egli desidera dalla polizia britannica lo troverebbe in abbondanza nella polizia francese. L'ideale della disciplina non è tutto nella vita, ma è diffuso in tutto il mondo. E la sua venerazione tende a confermare un certo *savoir vivre* nel signor Kipling, una certa esperienza di giramondo, che è una delle autentiche attrattive delle sue opere migliori.

La grande lacuna nel suo pensiero è ciò che potremmo approssimativamente definire mancanza di patriottismo; egli è infatti totalmente privo della capacità di abbracciare qualsiasi causa o comunità definitivamente e tragicamente, poiché tutto ciò che è definitivo è anche tragico. Egli ammira l'Inghilterra, ma non la ama; le cose si ammirano per delle ragioni, ma si amano senza ragioni. Ammira l'Inghilterra perché è forte, non perché è inglese. Non vi è alcuna durezza in queste parole poiché, a onor del vero, è lui stesso ad ammetterlo con il suo abituale e pittoresco candore. In una poesia molto interessante afferma che:

Se l'Inghilterra fosse quello che l'Inghilterra sembra

ossia debole e inefficiente; se l'Inghilterra non fosse quello che (secondo lui) è, ossia potente e pratica:

La abbandoneremmo in tutta fretta! *Ma non lo è!*

Egli riconosce quindi che la sua devozione è il risultato di una critica, e questo basta sicuramente a inserirla in tutt'altra categoria rispetto al patriottismo dei boeri a cui diede la caccia in Sudafrica. Parlando di popoli realmente patriottici, come gli irlandesi, cela a stento una viva irritazione. Lo stato d'animo che descrive con vera grazia e nobiltà è lo stato d'animo del cosmopolita che ha visto uomini e città.

Per ammirare e per vedere,
Per contemplare questo mondo così grande.

Egli conosce perfettamente quella leggera malinconia con cui un uomo ricorda di essere stato cittadino di molte comunità, quella leggera malinconia con cui un uomo ricorda di essere stato l'amante di molte donne. Kipling è il Casanova delle nazioni. Ma un uomo può aver imparato molto sulle donne amoreggiando eppure non aver mai conosciuto il primo amore; un uomo può aver attraversato più terre di Ulisse eppure non aver mai conosciuto il patriottismo.

In un celebre epigramma, il signor Rudyard Kipling si chiede come possa conoscere l'Inghilterra colui che conosce solo l'Inghilterra. Una domanda molto più profonda e pungente sarebbe: «Come può conoscere l'Inghilterra colui che conosce solo il mondo?», poiché il mondo non comprende l'Inghilterra più di quanto comprenda la Chiesa. Nel momento in cui teniamo profondamente a qualcosa, il mondo – ossia tutti gli altri vari interessi – diventa nostro nemico. I cristiani lo di-

mostravano quando raccomandavano di conservarsi «puri dal mondo»; ma anche gli innamorati non sono da meno, quando parlano del «mondo irrimediabilmente perduto». Dal punto di vista astronomico, convengo che l'Inghilterra è situata nel mondo; analogamente, suppongo che anche la Chiesa facesse parte del mondo, così come gli innamorati che abitavano il globo. Ma erano tutti consapevoli di una certa verità, ossia che nel momento in cui si ama qualcosa, il mondo diventa nemico. Dunque il signor Kipling conosce sicuramente il mondo; è un uomo di mondo, con tutte le limitatezze tipiche di chi è imprigionato in questo pianeta. Conosce l'Inghilterra come un brillante gentiluomo inglese conosce Venezia. Si è recato in Inghilterra molte volte, fermandosi per lunghi soggiorni. Ma non vi appartiene, né appartiene ad altri luoghi; e la prova di ciò è che pensa all'Inghilterra come a un luogo. Nel momento in cui mettiamo radici in un luogo, questo svanisce. Viviamo come alberi con l'intera forza dell'universo.

Il giramondo vive in un mondo più piccolo rispetto al contadino, respirando sempre un'aria locale. Londra è un luogo, paragonata a Chicago; Chicago è un luogo, paragonata a Timbuctù. Ma Timbuctù non è un luogo, perché almeno laggiù vivono uomini che la considerano l'universo e che respirano non un'aria locale, ma i venti del mondo. L'uomo sulla nave da crociera ha visto tutte le razze umane e pensa alle cose che dividono gli uomini: alimentazione, abbigliamento, decoro, anelli al naso come in Africa o alle orecchie come in Europa, vernice blu tra gli antichi o vernice rossa tra i britannici moderni. L'uomo nel campo di cavoli non ha visto nulla, ma pensa alle cose che uniscono gli uomini: la fame, i figli, la bellezza delle donne, la promessa o la minaccia del cielo. Il signor Kipling, con tutti i suoi pregi, è il giramondo; non ha la pazienza di diventare parte di qualcosa. Un uo-

mo di tale levatura e onestà non può essere accusato di mero e cinico cosmopolitismo; eppure è proprio il cosmopolitismo la sua debolezza. Debolezza magnificamente espressa in una delle sue migliori poesie, *The Sestina of the Tramp Royal* [La sestina del vagabondo reale, 1896], in cui un uomo dichiara di poter sopportare ogni sorta di inedia e di orrore, ma non la presenza stabile in un posto. In questo vi è sicuramente un pericolo. Più una cosa è morta, inaridita e polverosa, più viaggia; così è la polvere, la lanugine del cardo e l'Alto Commissario per il Sudafrica. Le cose fertili sono un po' più pesanti, come i pesanti alberi da frutto che crescono nel fecondo limo del Nilo. Nella fervida oziosità della giovinezza eravamo tutti propensi a contestare l'implicazione di quel proverbio che dice «pietra che rotola non raccoglie muschio», come a dire che chi non mette radici è libero, ma solo. E allora ci chiedevamo: «Chi vuole mettere radici, se non qualche sciocca e anziana signora?». Ma, malgrado tutto, cominciamo a capire che il proverbio ha ragione. La pietra rotola echeggiando di roccia in roccia; ma la pietra che rotola è morta. Il muschio è silenzioso perché è vivo.

La verità è che l'esplorazione e il progresso rendono il mondo più piccolo. Il telegrafo e la nave a vapore rendono il mondo più piccolo. Il telescopio rende il mondo più piccolo; solo il microscopio lo rende più grande. Ben presto il mondo sarà diviso da una guerra tra telescopisti e microscopisti. I primi studiano le cose grandi e vivono in un mondo piccolo; i secondi studiano le cose piccole e vivono in un mondo grande. È sicuramente inebriante sfrecciare per il mondo in automobile vedendo l'Arabia come un vortice di sabbia o la Cina come un lampo di risaie. Ma l'Arabia non è un vortice di sabbia e la Cina non è un lampo di risaie. Sono antiche civiltà con strane virtù sepolte come tesori. Se desideriamo conoscerle, non dev'essere come turisti o investigatori, ma con la lealtà dei bambini e la grande pazienza dei poeti. Conquistare questi luoghi significa perderli. L'uomo che resta nel suo orticello, che dà su un mondo incantato, è un uomo dalle grandi idee. La sua mente crea la distanza; l'automobile stupidamente la distrugge. I moderni pensano alla terra come a una sfera, a qualcosa che si può facilmente circumnavigare, come farebbe una maestra di scuola. Ciò è dimostrato dallo strano errore che si fa continuamente su Cecil Rhodes[5]. I suoi nemici sostengono che per quanto avesse grandi idee, era un uomo cattivo. I suoi amici sostengono che per quanto fosse un uomo cattivo, aveva grandi idee. La verità è che non era un uomo essenzialmente cattivo, ma un uomo di grande genialità e pieno di buone intenzioni, le cui vedute erano però insolitamente ristrette. Non vi è nulla di grande nel pitturare di rosso una carta geografica; è un innocente gioco da ragazzini. Pensare in continenti è facile quanto pensare in ciottoli. Le difficoltà cominciano quando cerchiamo di conoscere la sostanza degli uni o degli altri. Le previsioni di Rhodes sulla resistenza boera sono un perfetto esempio di come le «grandi idee» prosperino quando non si tratta più di pensare in continenti ma di comprendere qualche bipede. E immersa in questa enorme illusione del pianeta cosmopolita, con i suoi imperi e la sua agenzia Reuter, la vita reale dell'uomo procede occupandosi di quest'albero o di quel tempio, di questo raccolto o di quel canto bacchico, totalmente incompresa, totalmente inviolata. E dal suo splendido provincialismo osserva, forse con un sorriso divertito, la civiltà dell'automobile incedere trionfante, più veloce del tempo, consumando spazio, vedendo tutto e non vedendo nulla, continuando a ruggire fino alla conquista del sistema solare, solo per scoprire il sole londinese e le stelle di periferia.

[1] *Arma virumque cano* (Canto le armi e l'eroe), l'incipit dell'*Eneide* di Virgilio.
[2] Chesterton richiama l'immagine del tradizionale *pillar-box* inglese, a forma di colonna e di colore rosso.
[3] Settimanali satirici inglesi, famosi per le loro caricature.
[4] William Ewart Gladstone (1809-1898). Esponente del Partito liberale, ricoprì la carica di Primo ministro dal 1868 al 1874. Il primo governo Gladstone avviò profonde riforme tra le quali la separazione tra Stato e Chiesa in Irlanda e la riforma agraria. Battuto dai Conservatori di Disraeli nelle elezioni del 1874, guidò l'opposizione sino al 1880, anno in cui, grazie a una schiacciante vittoria elettorale, formò il suo secondo governo (1880-1885), che fu turbato da varie crisi internazionali tra le quali la prima guerra boera. Il tentativo di concedere una larga autonomia all'Irlanda decretò la caduta del suo terzo governo (1° febbraio - 25 luglio 1886).
[5] Cecil Rhodes (1853-1902). Finanziere e statista britannico, fautore dell'«imperialismo mistico», investì la sua immensa fortuna in concessioni minerarie per l'estrazione di diamanti in Sudafrica, fondando nel 1880 la De Beers Mining Company. Deciso a creare un proprio impero personale a nord del Sudafrica, finanziò le guerre inglesi contro i boeri e nel 1889 fondò la British South Africa Company, per sostenere l'espansione coloniale e lo sfruttamento economico di una regione che, in suo onore, prenderà il nome di Rhodesia. Nel 1890 divenne primo ministro della Colonia del Capo.

IV

Il signor Bernard Shaw

Nei bei tempi andati, prima della comparsa delle morbosità moderne, quando l'amabile e vecchio Ibsen riempiva il mondo di sana gioia, e i piacevoli racconti del dimenticato Émile Zola mantenevano i nostri focolari allegri e puri, si pensava che fosse uno svantaggio essere incompresi. Non è chiaro se ciò sia sempre o anche solo generalmente uno svantaggio. Il vantaggio che l'incompreso ha sempre sui suoi nemici è che questi non conoscono il suo punto debole né il suo piano di battaglia. Per catturare un uccello si usano le reti, per catturare un pesce le frecce. Tra i numerosi esempi moderni di questa situazione, il signor Chamberlain[1] è il migliore. Egli elude o sconfigge costantemente i suoi oppositori perché i suoi reali poteri e difetti sono del tutto diversi da quelli che gli vengono attribuiti da amici e nemici. Gli amici lo dipingono come un caparbio uomo d'azione, gli oppositori come un ruvido uomo d'affari, quando in realtà non è né l'uno né l'altro, ma un mirabile oratore e attore romantico. Egli ha una capacità che è l'anima del melodramma: la capacità di fingere, anche quando spalleggiato da un'ampia maggioranza, di avere le spalle al muro. Tutti i popoli sono ormai così cavallereschi che i loro eroi devono ostentare una certa sventura, e questa sorta di ipocrisia è l'omaggio che la forza

rende alla debolezza. Egli parla scioccamente, eppure splendidamente, della sua città che non lo ha mai abbandonato. Porta un fantastico fiore rosso fuoco, come un poeta decadente minore. Quanto alla sua ruvidezza, alla sua tenacia e ai suoi appelli al buonsenso, tutto ciò è, naturalmente, solo il primo trucco della retorica. Egli affronta i suoi uditori con la venerabile affettazione di Marco Antonio:

> Io non sono un oratore come Bruto;
> Ma, come tutti sapete, un uomo semplice e sincero.

Vi è una fondamentale differenza tra lo scopo dell'oratore e lo scopo di qualsiasi altro artista, come il poeta o lo scultore. Scopo dello scultore è convincerci che è uno scultore; scopo dell'oratore è convincerci che non è un oratore. Lasciate che per una volta il signor Chamberlain venga scambiato per un uomo pratico e avrete fatto il suo gioco. Gli basta scrivere un componimento sull'Impero perché la gente pensi che questi uomini semplici dicono grandi cose nelle grandi occasioni. Gli basta allinearsi alle grandi e vaghe teorie comuni a tutti gli artisti di second'ordine perché la gente pensi che gli uomini d'affari, in fondo, hanno gli ideali più nobili. Tutti i suoi progetti sono andati in fumo; non ha toccato nulla senza generare confusione. Vi è una sorta di pathos celtico intorno alla sua figura; come i gaelici nella citazione di Matthew Arnold [2]: «Affrontò ogni battaglia, ma fu sempre sconfitto». È una montagna di proposte, una montagna di fallimenti; ma pur sempre una montagna. E una montagna è sempre romantica.

Vi è un altro uomo nel mondo moderno che potremmo considerare l'antitesi del signor Chamberlain sotto ogni punto di vista, e che è un altro esempio vivente del vantaggio di

essere incompresi. Il signor Bernard Shaw viene sempre descritto da chi è in disaccordo con lui e anche, temo, da chi concorda con lui (sempre che esista), come un vivace umorista, un brillante funambolo, un trasformista. Si dice che non possa essere preso seriamente, che difende o attacca ogni cosa, che farebbe di tutto per sorprendere e divertire. Tutto ciò non solo non corrisponde a verità ma è, palesemente, l'opposto della verità; è folle come affermare che Dickens non aveva l'esuberante virilità di Jane Austen. La forza e il successo del signor Bernard Shaw risiedono interamente nel fatto che è un uomo assolutamente coerente. Il suo potere non consiste affatto nel passare attraverso le forche caudine o nel camminare a testa in giù, ma piuttosto nel difendere la sua fortezza notte e giorno. Egli sottopone all'esame Shaw, rapidamente e rigorosamente, tutto ciò che accade in paradiso o sulla terra. I suoi criteri non cambiano mai. Ciò che gli stolti rivoluzionari e gli stolti conservatori odiano (e temono) davvero in lui è proprio questo, e cioè che la sua bilancia, a onor del vero, è sempre imparziale e che la sua legge, a onor del vero, è applicata equamente. Si possono criticare i suoi princìpi, come io stesso faccio; ma in nessun caso, che io sappia, se ne può criticare l'attuazione. Se detesta l'illegalità, detesta quella dei socialisti quanto quella degli individualisti. Se detesta il fervore patriottico, lo detesta tanto nei boeri quanto negli irlandesi o negli inglesi. Se detesta le promesse e i vincoli matrimoniali, detesta maggiormente i vincoli più profondi e le promesse più insensate dell'amore illecito. Se ride dell'autorità dei sacerdoti, ride ancora più sonoramente della pomposità degli uomini di scienza. Se condanna l'irresponsabilità della fede, condanna con sana coerenza l'analoga irresponsabilità dell'arte. Ha accontentato tutti i *bohémiens* affermando che le donne sono uguali agli uomini; ma li ha

fatti infuriare insinuando che gli uomini sono uguali alle donne. Egli è giusto, ma lo è quasi meccanicamente; ha qualcosa che lo fa somigliare terribilmente a una macchina. L'uomo realmente selvaggio e avventuroso, realmente straordinario e imprevedibile non è il signor Shaw, ma un qualsiasi ministro del governo. È Sir Michael Hicks Beach[3] a passare attraverso le forche caudine. È Sir Henry Fowler[4] a camminare a testa in giù. Sono i validi e rispettabili statisti come loro a saltare realmente da una posizione all'altra; sono loro a essere realmente pronti a difendere tutto o niente; sono loro che non bisogna prendere sul serio. So perfettamente quello che il signor Bernard Shaw dirà fra trent'anni; dirà quello che ha sempre detto. Se fra trent'anni incontrerò il signor Shaw, un individuo degno di rispetto con una barba argentea che spazza la terra, e gli dirò: «Certo è inammissibile attaccare verbalmente una donna», il patriarca alzerà la sua vecchia mano e mi atterrerà. Sappiamo, ripeto, ciò che il signor Shaw dirà fra trent'anni. Ma esiste qualcuno che possa vantare una conoscenza così approfondita di stelle e oracoli da osare predire ciò che il signor Asquith[5] dirà fra trent'anni?

La verità è che è un grave errore supporre che l'assenza di precise convinzioni renda la mente libera e agile. Un uomo che crede in qualcosa è vispo e arguto, perché dispone di tutte le sue armi e può effettuare il suo esperimento in un istante. Chi si scontra con un uomo come il signor Bernard Shaw può avere l'impressione che abbia dieci facce; così come chi si scontra con un abile duellante può avere l'impressione che il suo nemico abbia in mano non una ma dieci spade. Questo non perché l'uomo si stia realmente battendo con dieci spade, ma perché ne maneggia una con estrema destrezza. Inoltre, un uomo con una precisa convinzione appare sempre bizzarro perché non cambia con il mondo; è salito su una stella fis-

sa e la terra sfreccia sotto di lui come in uno zootropio[6]. Milioni di placidi uomini in giacca scura si definiscono savi e razionali semplicemente perché afferrano sempre la follia del momento, perché vengono catapultati di pazzia in pazzia dal vortice del mondo.

Il signor Shaw e molte altre persone assai più sprovvedute sono accusate di voler «dimostrare che il nero è bianco». Ma non si chiedono mai se l'attuale linguaggio dei colori sia sempre corretto. La comune terminologia pratica talora chiama bianco il nero, e sicuramente chiama bianco il giallo, il verde e il bruno rossiccio. Chiamiamo «vino bianco» un vino giallo come le gambe di uno scolaretto[7]. Chiamiamo «uva bianca» un'uva che è palesemente verde chiaro. Diamo all'europeo, la cui carnagione è di un color rosa-grigiastro, l'orribile appellativo di «bianco», un'immagine più agghiacciante di qualsiasi spettro di Poe.

Ora, è indubbiamente vero che se al ristorante un uomo chiedesse al cameriere una bottiglia di vino giallo e dell'uva giallo-verdastra, il cameriere lo prenderebbe per pazzo. È indubbiamente vero che se un funzionario del governo, in un rapporto sugli europei in Birmania, affermasse: «Ci sono solo duemila uomini rosati quaggiù», verrebbe accusato di dire facezie e destituito dal suo incarico. Ma è altrettanto ovvio che entrambi ci avrebbero rimesso per aver detto la pura verità. Quell'uomo troppo sincero al ristorante o quell'uomo troppo sincero in Birmania è il signor Bernard Shaw. Egli appare eccentrico e grottesco perché si rifiuta di accettare la convenzione generale secondo cui bianco significa giallo. La sua genialità e serietà poggia interamente sul fatto scontato, eppur dimenticato, che la verità è più strana della finzione. La verità, beninteso, deve necessariamente essere più strana della finzione, poiché abbiamo inventato la finzione adattandola a noi.

Una ragionevole valutazione, quindi, troverà il pensiero del signor Shaw stimolante ed eccellente. Egli sostiene di vedere le cose per come sono; e alcune cose, a ogni modo, le vede realmente per come sono, mentre l'intera nostra civiltà non le vede affatto. Ma nel realismo del signor Shaw manca qualcosa e si tratta di una grave mancanza.

La vecchia e riconosciuta filosofia del signor Shaw era efficacemente illustrata in *La quintessenza dell'ibsenismo*. Essa, in poche parole, affermava che gli ideali conservatori erano sbagliati, non perché fossero conservatori ma perché erano ideali. Ogni ideale impediva agli uomini di giudicare equamente il caso particolare; ogni generalizzazione morale opprimeva l'individuo; la regola d'oro era che non esistevano regole d'oro. E l'obiezione a questa filosofia è semplicemente che, fingendo di liberare gli uomini, in realtà impedisce loro di fare l'unica cosa che vogliono fare. A che pro dire a una comunità che gode di tutte le libertà eccetto quella di legiferare? È la libertà di legiferare che rende un popolo realmente libero. E a che pro dire a un uomo (o a un filosofo) che gode di tutte le libertà eccetto quella di generalizzare? È proprio generalizzando che egli si afferma come uomo. In breve, quando il signor Shaw proibisce agli uomini di avere rigidi ideali morali, si comporta come chi volesse impedire loro di avere figli. Il detto «la regola d'oro è che non esistono regole d'oro» può in realtà essere confutato semplicemente rovesciandolo. Il fatto che non esistano regole d'oro è già di per sé una regola d'oro. È anzi molto peggio di una regola d'oro: è una regola ferrea, un ostacolo al primo movimento dell'uomo.

Ma la cosa sensazionale legata al signor Shaw negli ultimi anni è stato il suo improvviso sviluppo della religione del Superuomo. Colui che, a quanto pare, aveva deriso le religioni nel lontano passato, scopriva un nuovo dio nell'inimmaginabile futuro. Colui che aveva attribuito ogni colpa agli ideali, promuoveva il più impossibile di tutti, l'ideale di una nuova creatura. La verità, tuttavia, è che chiunque conosca sufficientemente il pensiero del signor Shaw, e lo ammiri realmente, deve aver intuito tutto questo molto tempo fa.

La verità è che il signor Shaw non ha mai visto le cose per come sono realmente, poiché in tal caso sarebbe caduto in ginocchio davanti a loro. Ha sempre avuto un ideale segreto che ha inaridito tutte le cose di questo mondo. Ha sempre implicitamente paragonato l'umanità a qualcosa di non umano, a un mostro proveniente da Marte, al saggio degli stoici, all'uomo economico dei fabiani[8], a Giulio Cesare, a Sigfrido, al Superuomo. Ora, possedere questo inesorabile principio interiore può essere un'ottima o una pessima cosa, può essere straordinario o sconveniente, ma non significa certo vedere le cose per come sono. Pensare a un Briareo[9] dalle cento mani e poi considerare tutti gli uomini degli storpi perché ne hanno solo due non è vedere le cose per come sono. Partire da una visione di Argo[10] con i suoi cento occhi e poi sbeffeggiare tutti gli uomini con due occhi come se ne avessero uno solo non è vedere le cose per come sono. Immaginare un semidio dall'infinita lucidità mentale, che potrebbe o meno apparire negli ultimi giorni della terra, e poi considerare tutti gli uomini degli idioti non è vedere le cose per come sono. E questo è proprio ciò che il signor Shaw, in parte, ha sempre fatto. Quando vediamo davvero gli uomini per come sono, non li critichiamo ma li veneriamo; e a buon diritto. Poiché un mostro con occhi misteriosi e pollici miracolosi, con strani sogni in testa e un curioso affetto per un certo luogo o una certa creatura, è un tema splendido e spaventoso. È solo l'arbitraria e moralistica abitudine del raffronto

con qualcos'altro che ci permette di sentirci a nostro agio dinanzi a lui. Un senso di superiorità ci mantiene freddi e pratici; i meri fatti ci farebbero tremare le ginocchia come in preda a un timore religioso. È un fatto che ogni istante di vita cosciente è un prodigio inimmaginabile. È un fatto che ogni volto per la strada ha l'incredibile imprevedibilità di una fiaba. Ciò che impedisce a un uomo di rendersene conto non è certo l'acume né l'esperienza, ma semplicemente l'abitudine di fare pedanti e meticolosi raffronti tra due cose. Il signor Shaw, l'uomo forse più umano che esista dal punto di vista pratico, in questo senso è disumano. È stato addirittura contagiato, in una certa misura, dalla profonda debolezza intellettuale del suo nuovo maestro, Nietzsche, dalla strana teoria secondo cui più un uomo è grande e forte, più disprezza le altre cose. Più un uomo è grande e forte, più è incline a prostrarsi dinanzi a una pervinca. Che il signor Shaw tenga la testa alta e uno sguardo sprezzante dinanzi al colossale panorama degli imperi e delle civiltà non basta in sé a convincerci del fatto che vede le cose per come sono. Ne sarei assolutamente convinto se lo scoprissi a osservarsi i piedi con religioso stupore. «Che cosa sono queste due splendide e operose creature», lo immagino mormorare tra sé, «che vedo ovunque e mi sono utili senza che io sappia perché? Quale fata madrina ha ordinato loro di lasciare trotterellando la terra degli elfi quando nacqui? Quale dio dei confini, quale barbaro dio delle gambe devo propiziarmi con fuoco e vino, per evitare che fuggano via da me?».

La verità è che ogni autentico apprezzamento poggia su un certo mistero di umiltà e quasi di oscurità. L'uomo che disse: «Beato colui che non si aspetta nulla, perché non verrà deluso», fa una lode alquanto inadeguata e addirittura fasulla. La verità è: «Beato colui che non si aspetta nulla, perché

verrà piacevolmente sorpreso». L'uomo che non si aspetta nulla vede le rose più rosse rispetto agli uomini comuni, l'erba più verde e il sole più abbagliante. Beato colui che non si aspetta nulla, perché possiederà le città e le montagne; beato il mite, perché erediterà la terra. Finché non comprendiamo che le cose potrebbero non essere, non possiamo comprendere che le cose sono. Finché non vediamo l'ombra dell'oscurità, non possiamo ammirare la luce come cosa unica e creata. Appena vediamo l'oscurità, ogni luce è splendente, improvvisa, accecante e divina. Finché non rappresentiamo l'inesistenza, sottovalutiamo il trionfo di Dio e non possiamo comprendere nessuno dei trofei della Sua antica guerra. Uno dei milioni di folli scherzi della verità è che non conosciamo nulla finché non conosciamo il nulla.

Ora, e lo dico a ragion veduta, l'unico difetto nella grandezza del signor Shaw, l'unica risposta alla sua convinzione di essere un grande uomo, è il fatto che non è facilmente accontentabile. Egli è un'eccezione quasi unica alla massima generale ed essenziale secondo cui le cose piccole soddisfano le grandi menti. E da questa assenza della più clamorosa di tutte le cose, l'umiltà, deriva tra l'altro la peculiare insistenza sul Superuomo. Dopo aver accusato moltissime persone per moltissimi anni di essere retrograde, il signor Shaw ha scoperto, con particolare buonsenso, che è assai dubbio che esistano esseri umani dotati di due gambe i quali possano essere progressisti. Avendo cominciato a dubitare che l'umanità possa essere associata al progresso, la maggior parte delle persone, facilmente accontentabili, avrebbe scelto di abbandonare il progresso e restare con l'umanità. Il signor Shaw, non essendo facilmente accontentabile, decide di piantare in asso l'umanità con tutte le sue limitazioni e di dedicarsi al progresso fine a se stesso. Se l'uomo, come noi lo

conosciamo, è inadatto alla filosofia del progresso, il signor Shaw chiede non un nuovo tipo di filosofia, ma un nuovo tipo di uomo. È un po' come se una bambinaia avesse provato per anni a dare un cibo molto amaro a un bambino e, scoprendo che non è adatto, non gettasse via il cibo chiedendone uno nuovo, ma gettasse il bambino dalla finestra chiedendone uno nuovo. Il signor Shaw non riesce a capire che la cosa preziosa e adorabile ai nostri occhi è l'uomo, il vecchio uomo combattivo, debole, dissoluto e rispettabile che beve birra e inventa credi. E le cose fondate su questa creatura rimangono in eterno; le cose fondate sulla fantasia del Superuomo sono morte con le civiltà morenti che da sole le hanno create. Quando Cristo in un momento simbolico fondò la Sua grande società, scelse come pietra angolare non il brillante Paolo né il mistico Giovanni, ma un arruffone, uno snob, un codardo, in una parola: un uomo. E su questa pietra Egli ha costruito la Sua Chiesa, su cui le porte dell'inferno non hanno avuto la meglio. Tutti gli imperi e tutti i regni hanno fallito a causa di questa perenne debolezza innata, ossia che furono fondati da uomini forti e su uomini forti. Ma quest'unica cosa, la storica Chiesa cristiana, fu fondata su un uomo debole e per tale ragione è indistruttibile. Perché nessuna catena è più forte del suo anello più debole.

[1] Joseph Chamberlain (1836-1914). Politico britannico liberale e radicale, lottò per la riforma dell'istruzione, per mantenere l'Irlanda nel Regno Unito e per istituire una federazione imperiale che unisse politicamente ed economicamente tutti i componenti dell'Impero britannico. Ministro del Commercio e poi ministro delle Colonie, fu uno dei principali promotori della seconda guerra boera.

[2] Matthew Arnold (1822-1888). Poeta e critico letterario britannico, nonché autore di numerosi saggi incentrati sui problemi religiosi e sociali dell'Inghilterra vittoriana, che considerava eccessivamente utilitarista, ottimista e unicamente interessata al progresso materiale. Influenzato da Spinoza, criticava l'aspetto superstizioso della religione, interessato soprattutto alla sua valenza sociale.

[3] Michael Edward Hicks Beach (1837-1916). Politico conservatore inglese, è conosciuto anche come «Black Michael». Ricoprì la carica di Cancelliere dello Scacchiere (1885-1886; 1895-1902) e di leader del Partito conservatore alla Camera dei Comuni (1885-1886).

[4] Henry Hartley Fowler (1830-1911). Esponente di spicco del Partito liberale, era contrario alla politica inglese in Sudafrica. Definì tuttavia la guerra contro i boeri «giusta e invitabile».

[5] Herbert Henry Asquith (1852-1928). Primo ministro del Regno Unito (1908-1916), promosse, nel 1906, una politica fiscale in senso progressista, e nel 1911 concesse ampie autonomie all'Irlanda (Parliament Act), provocando aspri dissapori in seno al protestantesimo irlandese del Nord.

[6] Strumento ottico in grado di dare l'illusione del movimento.

[7] Riferimento agli allievi delle *Blue-coat schools* (le scuole di carità inglesi), che indossavano calze gialle.

[8] Il Fabianesimo è un movimento politico e sociale britannico nato alla fine del XIX secolo e facente capo alla Fabian Society. Questa associazione fu istituita a Londra nel 1884. Essa si proponeva l'elevazione delle classi lavoratrici allo scopo di renderle idonee ad assumere il controllo dei mezzi di produzione. George Bernard Shaw ne era membro.

[9] Figura della mitologia greca, figlio di Urano e Gea. Era uno dei mostri con cinquanta teste e cento braccia, gli Ecatonchiri o Centimani.

[10] Argo Panoptes è un gigante che, secondo alcuni miti, possedeva cento occhi e dormiva chiudendone cinquanta per volta. Figlio di Aristore, fu ucciso da Ermes per ordine di Zeus. Era ne prelevò gli occhi e li posò sulle piume del pavone, animale a lei sacro.

V

Il signor H. G. Wells e i Giganti

Dovremmo osservare un ipocrita molto da vicino per riuscire a vedere persino la sua sincerità. Dovremmo interessarci al lato più oscuro e reale di un uomo, in cui risiedono non i vizi che non mostra, ma le virtù che non può mostrare. E più affronteremo i problemi della storia umana con questa profonda e toccante carità, meno spazio lasceremo a ogni sorta di pura ipocrisia. Gli ipocriti non ci inganneranno facendoci credere di essere dei santi; ma non ci inganneranno nemmeno facendoci credere di essere degli ipocriti. E un crescente numero di casi affollerà il nostro campo di indagine, casi in cui non vi è alcun reale problema di ipocrisia, casi in cui le persone sono così ingenue da sembrare assurde e così assurde da sembrare insincere.

Vi è un esempio clamoroso di ingiusta accusa di ipocrisia. Un rimprovero che veniva sempre mosso ai religiosi in passato, per dimostrarne l'incoerenza e la doppiezza, è che combinavano una professione di umiltà quasi strisciante con un'accanita lotta per il successo terreno e con una notevole gioia per averlo raggiunto. Viene considerata un'impostura il fatto che un uomo sia molto puntiglioso nel chiamarsi misero peccatore e altrettanto puntiglioso nel chiamarsi re di Francia. Ma la verità è che tra l'umiltà e la cupi-

digia di un cristiano non vi è incoerenza più consapevole di quella che vi è tra l'umiltà e la cupidigia di un innamorato. La verità è che non vi è nulla per cui gli uomini siano disposti a compiere sforzi erculei più delle cose di cui sanno di non essere degni. Non vi è mai stato innamorato che non abbia dichiarato che, tendendo ogni nervo fino a spezzarlo, avrebbe conquistato l'oggetto del suo desiderio. E non vi è mai stato innamorato che non abbia anche dichiarato di non meritarlo. Il segreto del reale successo della cristianità risiede interamente nell'umiltà cristiana, per quanto realizzata in modo imperfetto. Poiché una volta eliminate tutte le questioni di merito o di ricompensa, l'anima viene improvvisamente liberata per incredibili viaggi. Se chiediamo a un uomo assennato quanto si meriti, istintivamente e improvvisamente la sua mente si ritrae. È dubbio che si meriti anche solo sei piedi di terra. Ma se gli domandate che cosa può conquistare, vi risponderà: le stelle. Ed ecco che arriva il cosiddetto romanticismo, un prodotto puramente cristiano. Un uomo non può meritarsi avventure; non può sconfiggere draghi e ippogrifi. L'Europa medievale che predicava l'umiltà ottenne il romanticismo; la civiltà che ottenne il romanticismo ha ottenuto un mondo abitabile. La differenza rispetto al sentimento pagano e stoico è stata mirabilmente espressa in una famosa citazione. Addison fa dire al grande stoico:

> Non spetta ai mortali disporre del successo;
> Ma noi faremo di più, Sempronio, lo meriteremo.[1]

Ma lo spirito del romanticismo e della cristianità, lo spirito che è in ogni innamorato, lo spirito che ha attraversato la terra con l'avventura europea è completamente opposto.

«Non spetta ai mortali disporre del successo. Ma noi faremo di più, Sempronio, lo otterremo.»

E questa gaia umiltà, questa scarsa considerazione di noi stessi, che non ci impedisce però di essere pronti per un'infinità di trionfi immeritati, questo segreto è così semplice che tutti hanno immaginato che dovesse essere qualcosa di molto sinistro e misterioso. L'umiltà è una virtù così pratica che gli uomini pensano debba essere un vizio. L'umiltà ha così tanto successo che viene scambiata per orgoglio, tanto più facilmente perché di solito è accompagnata da un certo amore semplice per la bellezza che equivale alla vanità. L'umiltà tende sempre a vestirsi d'oro e di scarlatto; l'orgoglio a indossare abiti che impediscono all'oro e allo scarlatto di impressionarlo o lusingarlo troppo. In una parola, il fallimento di questa virtù sta nel suo successo: ha troppo successo, come investimento, per ottenere credito come virtù. L'umiltà non è solo troppo preziosa per questo mondo, è anche troppo pratica; come stavo quasi per dire, è troppo terrena per questa terra.

L'esempio più citato oggigiorno è la cosiddetta umiltà dell'uomo di scienza; un esempio sicuramente efficace oltre che moderno. Per gli uomini è estremamente difficile credere che un uomo palesemente in grado di spostare le montagne e separare le acque, demolire i templi e toccare le stelle con le mani, sia in realtà un anziano gentiluomo che non desidera altro che di potersi dedicare al suo vecchio e innocuo passatempo e di lasciarsi guidare dal suo vecchio e innocuo istinto. Quando un uomo spacca un granello di sabbia e l'universo viene di conseguenza stravolto, è difficile capire che, per l'uomo che l'ha fatto, è la spaccatura del granello il grande evento, mentre il capovolgimento del mondo è un evento insignificante. È difficile comprendere i sentimenti di un uo-

mo che considera un nuovo cielo e una nuova terra alla stregua di sottoprodotti. Ma era certamente a questa misteriosa ingenuità intellettuale che i grandi uomini della grande epoca scientifica, che oggi sembra al tramonto, dovevano il loro enorme potere e successo. Se avessero fatto crollare il cielo come un castello di carte, la loro giustificazione incontestabile sarebbe stata che l'avevano fatto non per principio ma per caso. Ogniqualvolta vi era in loro la minima punta d'orgoglio per ciò che avevano fatto, vi era terreno fertile per attaccarli; ma finché erano assolutamente umili, erano assolutamente vittoriosi. Era possibile rispondere a Huxley[2], ma era impossibile rispondere a Darwin. Questi era convincente per via della sua incoscienza, o potremmo quasi dire per via della sua ottusità. Questo spirito ingenuo e prosaico sta cominciando a scomparire dal mondo scientifico. Gli uomini di scienza cominciano a considerarsi, per usare una bella espressione, nella parte; cominciano a essere fieri della propria umiltà. Cominciano a sviluppare un senso estetico, come il resto del mondo, cominciano a scrivere verità con la V maiuscola e cominciano a parlare dei credi che immaginano di aver distrutto, delle scoperte fatte dai loro antenati. Come gli inglesi moderni, cominciano a essere indulgenti verso la propria durezza. Cominciano a prendere coscienza della propria forza, diventando quindi più deboli.

Ma un uomo profondamente moderno è comparso negli ultimi decenni rigorosamente moderni portando nel nostro mondo la chiara semplicità personale del vecchio mondo scientifico. Si tratta di un uomo geniale che è anche un artista, ma che in passato era un uomo di scienza, e il cui tratto principale sembra essere una grande umiltà scientifica. Sto parlando del signor H. G. Wells. E nel suo caso, come negli altri precedentemente citati, deve esservi una grande diffi-

coltà iniziale nel convincere la gente comune che una simile virtù è attribuibile a un simile uomo. Il signor Wells cominciò la sua opera letteraria con violente visioni: visioni degli ultimi spasmi di questo pianeta; come può essere umile un uomo che esordisce con violente visioni? Poi continuò con storie sempre più stravaganti che parlavano di intagliare le bestie per farne uomini e sparare agli angeli come fossero uccelli. Ma è davvero umile l'uomo che spara agli angeli e intaglia le bestie per farne uomini? Da allora ha fatto una cosa ancora più ardita di entrambe queste barbarie: ha profetizzato il futuro politico di ogni uomo, profetizzandolo con feroce autorità e grande dovizia di particolari. Il profeta del futuro di tutti gli uomini è davvero umile? Sarà davvero difficile, con l'attuale filosofia di pensiero su cose come l'orgoglio e l'umiltà, riuscire a spiegare come un uomo che compie gesti così grandi e così audaci possa essere umile. Poiché l'unica risposta è quella che ho dato all'inizio di questo saggio: è l'uomo umile che fa le grandi cose, è l'uomo umile che fa le cose audaci. È all'uomo umile che sono concesse le visioni più sensazionali, e questo per tre ovvie ragioni: in primo luogo, perché sforza gli occhi più di chiunque altro uomo per vederle; in secondo luogo, perché quando arrivano ne viene sconvolto e confortato più degli altri; in terzo luogo, perché le registra con più accuratezza e sincerità, e con meno adulterazione da parte del suo io quotidiano, più ordinario e presuntoso. Le avventure sono per coloro che meno se le aspettano, ossia per i più romantici. Le avventure sono per i timorosi: in questo senso le avventure sono per i non avventurosi.

Ora, questa sensazionale umiltà intellettuale del signor H. G. Wells può essere, come moltissime altre cose vivide e vitali, difficile da illustrare con esempi, ma se mi chiedessero

di farne uno, non avrei dubbi su quale fornire per primo. La cosa più interessante del signor H. G. Wells è che è l'unico tra i suoi molti brillanti contemporanei a non aver smesso di crescere. Si potrebbe rimanere svegli di notte e sentirlo crescere. La più evidente dimostrazione di questa crescita è proprio un graduale cambiamento di opinioni; ma non si tratta di un mero cambiamento di opinioni. Non è un perenne saltellare da una posizione all'altra come fa il signor George Moore [3]. È un progresso molto continuo lungo una strada molto uniforme in una direzione molto definibile. Ma la dimostrazione principale del fatto che non si tratta di un esempio di volubilità e vanità è che in fondo si è trattato di un passaggio da opinioni più sorprendenti a opinioni più noiose. In un certo senso, è stato addirittura un passaggio da opinioni non convenzionali a opinioni convenzionali. Questo fatto conferma l'onestà del signor Wells e dimostra che non è un *poseur* [4]. Il signor Wells una volta affermò che i ceti superiori e i ceti inferiori si sarebbero differenziati così tanto in futuro che una classe avrebbe mangiato l'altra. Sicuramente nessun ciarlatano amante del paradosso che un tempo avesse trovato argomentazioni per sostenere un punto di vista così sorprendente lo avrebbe mai abbandonato, se non per qualcosa di ancora più sorprendente. Il signor Wells lo ha abbandonato a favore dell'innocente convinzione che entrambe le classi finiranno per essere subordinate o assimilate a una sorta di ceto medio scientifico, una classe di ingegneri. Egli ha abbandonato la teoria sensazionale con la stessa onorevole solennità e semplicità con cui l'aveva adottata. Allora pensava fosse vera; oggi pensa che non lo sia. Egli è giunto alla conclusione più terribile a cui un letterato possa giungere, ovvero che l'opinione comune è quella corretta. Solo il più estremo e folle genere di coraggio può salire su una torre dinanzi a diecimila persone e dire loro che due più due fa quattro.

Il signor H. G. Wells vive attualmente in un allegro ed esilarante progresso del conservatorismo, scoprendo sempre più che le convenzioni, per quanto silenziose, sono vive. Il miglior esempio in assoluto di questa sua umiltà e ragionevolezza è dato dal suo cambiamento di opinione in tema di scienza e matrimonio. Credo che un tempo condividesse l'opinione che alcuni singolari sociologi tuttora sostengono, secondo cui le creature umane potevano accoppiarsi e riprodursi alla maniera di cani o cavalli. Ma non è più di questo avviso. Non solo ha cambiato opinione, ma ne ha scritto in *Mankind in the Making* con così straordinario buonsenso e umorismo che trovo difficile credere che chiunque altro possa sostenerla. È vero che la sua principale obiezione alla proposta è che è fisicamente impossibile, un'obiezione che mi sembra molto debole e quasi inconsistente rispetto alle altre. L'unica obiezione al matrimonio scientifico che sia degna di attenzione in ultima analisi è semplicemente che una cosa simile la si potrebbe imporre solo a improbabili schiavi e codardi. Non so se i fautori dei matrimoni scientifici abbiano ragione (come sostengono) o torto (come sostiene il signor Wells) ad affermare che la supervisione medica produrrebbe uomini forti e sani. L'unica cosa di cui sono certo è che, se così fosse, la prima azione degli uomini forti e sani sarebbe di disfarsi della supervisione medica.

L'errore di tutto questo parlare di medicina risiede proprio nel fatto che associa l'idea della salute all'idea della cura. Che cosa hanno a che fare l'una con l'altra? La salute ha a che fare con la noncuranza. In casi straordinari e anomali è necessario avere cura. Quando siamo particolarmente malati potrebbe essere necessario curarsi per tornare in salute. Ma

anche allora cerchiamo solo di tornare in salute per non dovercene curare. Se siamo dottori, parliamo con uomini molto malati, a cui dobbiamo dire di aver cura di sé. Ma se siamo sociologi, ci rivolgiamo all'uomo comune, parliamo all'umanità. E all'umanità dobbiamo dire di essere sconsiderata. Tutte le funzioni fondamentali di un uomo sano devono necessariamente essere assolte con piacere e per il piacere; non devono assolutamente essere assolte con cautela e per cautela. Un uomo deve mangiare perché ha un buon appetito da soddisfare e certo non perché ha un corpo da nutrire. Un uomo deve fare esercizio non perché è troppo grasso, ma perché ama il fioretto, i cavalli o l'alta montagna, e li ama in sé e per sé. E un uomo si deve sposare perché è innamorato e certo non perché bisogna popolare il mondo. Il cibo rinnoverà davvero i suoi tessuti purché egli non pensi ai suoi tessuti. L'esercizio gli servirà davvero da allenamento purché egli pensi a qualcos'altro. E il matrimonio avrà davvero qualche probabilità di produrre una generazione dal sangue generoso solo se è nato da un'eccitazione naturale e generosa. Secondo la prima legge della salute, le nostre necessità non devono essere accettate come necessità, ma come lussi. Curiamoci quindi delle piccole cose, come un graffio o un lieve malanno, o tutto ciò che può essere gestito con cura. Ma in nome del buonsenso, non curiamoci delle cose importanti, come il matrimonio, o la fontana della nostra stessa vita smetterà di sgorgare.

Il signor Wells, tuttavia, non è abbastanza libero dalla più ristretta concezione scientifica per capire che alcune cose non dovrebbero in realtà essere scientifiche. Egli è ancora leggermente influenzato da un grande errore scientifico, ovvero l'abitudine di cominciare non dall'anima umana, che è la prima cosa che un uomo impara a conoscere, ma da una cosa

come il protoplasma, che è probabilmente l'ultima. L'unico difetto del suo splendido equipaggiamento mentale è che non tiene sufficientemente conto dell'essenza o sostanza degli uomini. Nella sua nuova Utopia, per esempio, egli afferma che un elemento essenziale dell'Utopia sarà l'incredulità verso il peccato originale. Se avesse cominciato dall'anima umana, ovvero se avesse cominciato da se stesso, avrebbe scoperto che il peccato originale è quasi la prima cosa in cui credere. Avrebbe scoperto, per dirla in poche parole, che una possibilità permanente di egoismo deriva dal mero fatto di avere un ego e non da eventi legati all'educazione o a maltrattamenti. E la debolezza di tutte le Utopie è che prendono in considerazione la più grande difficoltà dell'uomo, supponendola superata, per poi fornire un accurato resoconto del superamento di quelle minori. Prima suppongono che nessun uomo vorrà più della parte che gli spetta, per poi spiegare molto ingegnosamente se la sua parte gli verrà consegnata tramite automobile o mongolfiera. E un esempio ancora più efficace dell'indifferenza del signor Wells per la psicologia umana è dato dal suo cosmopolitismo, dall'abolizione nella sua Utopia di ogni confine patriottico. Egli afferma, col suo fare innocente, che l'Utopia deve essere uno Stato mondiale, o altrimenti gli uomini potrebbero dichiarargli guerra. Il pensiero che molti di noi, anche se fosse uno Stato mondiale, potrebbero comunque dichiarargli guerra fino alla fine del mondo sembra non sfiorarlo nemmeno. Poiché se ammettiamo che debba esserci varietà nell'arte o nelle opinioni, che senso ha pensare che non vi sarà varietà nel governo? Il fatto è molto semplice. A meno che non si voglia intenzionalmente impedire a una cosa di essere preziosa, non si può impedire che per essa valga la pena di combattere. È impossibile prevenire un possibile conflitto di civiltà, perché è im-

possibile prevenire un possibile conflitto tra ideali. Se non vi fosse più l'attuale conflitto tra nazioni, vi sarebbe solo un conflitto tra Utopie. Perché la cosa più nobile non tende solo all'unità; la cosa più nobile tende anche alla differenziazione. Spesso si possono indurre gli uomini a lottare per l'unità, ma non si può mai impedire loro di lottare anche per la differenziazione. Questa diversità tipica della cosa più nobile spiega il fervido patriottismo, il fervido nazionalismo della grande civiltà europea. E spiega anche, tra l'altro, la dottrina della Trinità.

Ma ritengo che il principale errore della filosofia del signor Wells sia un po' più profondo, un errore che egli esprime in maniera molto avvincente nella parte introduttiva della nuova Utopia. La sua filosofia equivale a una sorta di negazione della possibilità della filosofia stessa. Perlomeno, egli sostiene che non vi siano idee certe e affidabili su cui poter contare con definitiva soddisfazione mentale. Sarà tuttavia più chiaro, nonché più divertente, citare lo stesso signor Wells.

Egli afferma: «Nulla permane, nulla è preciso e sicuro (eccetto la mente del pedante)... L'essere forse? Non vi è alcun essere, ma un divenire universale di individualità, e Platone voltò le spalle alla verità quando si dedicò al suo museo di ideali esclusivi». Il signor Wells continua affermando: «Non vi è nulla di durevole in quel che conosciamo. Passiamo da luci più fioche a luci più intense, e ogni luce più potente penetra nelle nostre fondamenta fino ad allora opache rivelando sotto la superficie opacità nuove e differenti». Ora, quando il signor Wells fa questo genere di affermazioni, parlo con il dovuto rispetto affermando che non tiene conto di un'evidente distinzione mentale. *Non può* essere vero che non vi è nulla di durevole in ciò che conosciamo. Poiché, se così fos-

se, non lo conosceremmo interamente e non lo chiameremmo conoscenza. La nostra condizione mentale può essere molto diversa da quella di qualcun altro vissuto migliaia di anni fa; ma non può essere completamente diversa, altrimenti non saremmo consapevoli della differenza. Il signor Wells coglierà sicuramente il primo e più semplice paradosso che si trova nei pressi delle sorgenti della verità. Sicuramente capirà che il fatto che due cose siano diverse implica che sono simili. La lepre e la tartaruga differiranno nel tipo di velocità ma concorderanno nel tipo di movimento. La più veloce delle lepri non può essere più veloce di un triangolo isoscele o dell'idea del rosa. Quando diciamo che la lepre si muove più veloce, diciamo che la tartaruga si muove. E quando di una cosa diciamo che si muove, diciamo, senza bisogno di altre parole, che vi sono cose che non si muovono. E nell'atto stesso di dire che le cose cambiano, diciamo che vi è qualcosa di immutabile.

Ma sicuramente il miglior esempio dell'errore commesso dal signor Wells si trova nell'esempio che lui stesso sceglie. È assolutamente vero che una luce fioca, paragonata a una luce più cupa, è comunque luce, ma, paragonata a una luce più intensa, è oscurità. Ma la natura della luce non cambia, altrimenti non potremmo parlare di luce più intensa e nemmeno riconoscerla come tale. Se l'essenza della luce fosse variabile nella mente, potremmo altrettanto probabilmente definire ombra più fitta una luce più intensa o viceversa. Se l'essenza della luce diventasse anche per un istante variabile, se diventasse dubbia anche per un soffio, se, per esempio, si insinuasse nell'idea di luce una vaga idea di azzurrità, allora in quell'attimo cominceremmo a chiederci se la nuova luce sia più o meno luminosa. In poche parole, il progresso può essere mutevole come una nuvola, ma la direzione deve

essere stabile come una strada francese. Nord e sud sono relativi, nel senso che mi trovo a nord di Bournemouth e a sud delle isole Spitzbergen. Ma se vi fossero dubbi sulla posizione del Polo Nord, ve ne sarebbero altrettanti sul fatto che mi trovi veramente a sud delle isole Spitzbergen. L'idea assoluta di luce può essere praticamente irraggiungibile. Potremmo non essere in grado di ottenere pura luce. Potremmo non essere in grado di arrivare al Polo Nord. Ma solo perché il Polo Nord è irraggiungibile, non significa che sia indefinibile. Ed è solo perché il Polo Nord non è indefinibile che possiamo tracciare una mappa soddisfacente di Brighton e Worthing.

In altre parole, Platone abbracciò la verità ma voltò le spalle al signor H. G. Wells, quando si dedicò al suo museo di ideali esclusivi. È proprio qui che Platone dimostra il suo buonsenso. Non è vero che tutto cambia; a cambiare sono solo le cose manifeste e materiali. Vi è qualcosa che non cambia, e si tratta proprio della qualità astratta, dell'idea invisibile. Il signor Wells afferma, assai giustamente, che una cosa che abbiamo visto oscura in un determinato rapporto, potrebbe risultare luminosa in un altro. Ma ciò che accomuna entrambi i casi è la mera idea di luce, che non abbiamo mai visto. Il signor Wells potrebbe diventare sempre più alto per migliaia e migliaia di anni fino a superare con la testa la più solitaria delle stelle. E immagino che scriverebbe un bel romanzo al riguardo. In tal caso, vedrebbe gli alberi prima come cose grandi e poi come cose piccole; vedrebbe le nuvole prima alte e poi basse. Ma nel corso dei secoli, in quella solitudine stellata, l'idea dell'altezza non lo abbandonerebbe mai; negli spazi spaventosi, avrebbe come compagnia e conforto la chiara percezione di diventare più alto e non (per esempio) più grasso.

E ora mi sovviene che il signor H. G. Wells ha effettivamente scritto un incantevole romanzo su uomini che diventano alti come alberi; e anche qui ho l'impressione che sia stato vittima del suo vago relativismo. *Il cibo degli dèi*, come la pièce del signor Bernard Shaw, è essenzialmente uno studio del concetto di Superuomo. E, anche attraverso il velo di un'allegoria semi-pantomimica, presta il fianco, a mio avviso, alla stessa critica intellettuale. Non si può pretendere di avere rispetto per una grande creatura se non si conforma in alcun modo ai nostri standard. Poiché, se non soddisfa il nostro standard di grandezza, non possiamo nemmeno definirla grande. Nietszche riassunse tutto ciò che vi è di interessante nell'idea del Superuomo affermando: «L'uomo è una cosa che deve essere superata». Ma la parola stessa «superare» implica l'esistenza di uno standard comune a noi e alla cosa che ci supera. Se il Superuomo fosse più umano degli uomini, questi naturalmente finirebbero per divinizzarlo, anche se prima dovessero ucciderlo. Ma se fosse semplicemente più superumano, essi probabilmente sarebbero indifferenti, come verso qualsiasi altra mostruosità apparentemente inutile. Il Superuomo deve sottoporsi al nostro esame anche solo per intimidirci. La mera forza o anche solo le dimensioni sono uno standard, ma da sole non basteranno mai a convincere gli uomini che un uomo sia superiore a loro. I giganti delle antiche e sagge fiabe sono dei parassiti. E anche i Superuomini, se non sono buoni, sono dei parassiti.

Il cibo degli dèi è la storia di «Jack l'Ammazzagiganti» raccontata dal punto di vista del gigante. Ciò, a parer mio, non ha precedenti in letteratura, ma sono quasi sicuro che la sua sostanza psicologica esistesse già. Sono quasi sicuro che il gigante ucciso da Jack si considerasse un Superuomo. È alquanto probabile che considerasse Jack una persona gretta e

meschina intenzionata a frustrare la grande progressione della forza vitale. Se (come accadeva non di rado) il gigante aveva due teste, additava la massima elementare secondo cui due sono meglio di una, dilungandosi sulla sottile modernità di un simile equipaggiamento, che consente al gigante di considerare una questione da due punti di vista, o di correggersi prontamente. Ma Jack era il paladino degli standard umani durevoli, del principio «un uomo, una testa», «un uomo, una coscienza», del principio della testa unica, del cuore unico e dell'occhio unico. Jack non sembrava preoccuparsi della possibilità che il gigante fosse particolarmente gigantesco. L'unica cosa che desiderava sapere era se si trattava di un gigante buono, ovvero un gigante che potesse esserci di qualche utilità. Quali erano le sue idee religiose, le sue idee sulla politica e sui doveri del cittadino? Amava i bambini, o li amava solo in senso fosco e sinistro? Usando una bella espressione per indicarne l'equilibrio emotivo, il suo cuore era nel posto giusto? Jack doveva farlo a pezzi con una spada per scoprirlo.

La vecchia e calzante storia di Jack l'Ammazzagiganti non è altro che l'intera storia dell'uomo; se la comprendessimo, non avremmo bisogno né di Bibbie né di libri di storia. Ma il mondo moderno in particolare non sembra comprenderla affatto. Il mondo moderno, come il signor Wells, si schiera dalla parte dei giganti, che è il posto più sicuro, e quindi il più meschino e prosaico. Il mondo moderno, quando celebra i suoi piccoli Cesari, inneggia alla forza e al coraggio, ma sembra non vedere l'eterno paradosso insito nella congiunzione di queste idee. Il forte non può essere coraggioso. Solo il debole può esserlo; eppure, nella pratica, solo chi sa essere coraggioso può sperare, in tempi di incertezza, di essere forte. L'unico modo in cui un gigante potrebbe dav-

vero tenersi pronto ad affrontare l'ineluttabile Jack sarebbe lottando continuamente contro altri giganti dieci volte più grandi di lui. E per farlo dovrebbe smettere di essere un gigante e diventare un Jack. Così, la compassione per il piccolo o lo sconfitto in quanto tale, di cui noi liberali e nazionalisti siamo spesso stati accusati, non è affatto un inutile sentimentalismo, come ritengono il signor Wells e i suoi amici. È la prima legge del vero coraggio. Appartenere alla fazione più debole significa appartenere alla scuola più forte. Né riesco a immaginare nulla di più propizio per l'umanità dell'avvento di una razza di Superuomini, che la costringerebbe a combattere come un esercito di draghi. Se il Superuomo è migliore di noi, non abbiamo naturalmente alcun bisogno di combatterlo; ma in tal caso, perché non chiamarlo Santo? Ma se è semplicemente più forte (fisicamente, mentalmente o moralmente, non fa differenza), allora dovrà comunque fare i conti con noi e con tutta la forza che abbiamo. Se siamo più deboli di lui, non vi è ragione per essere più deboli di noi stessi. Se non siamo abbastanza alti da toccare le ginocchia del gigante, non vi è ragione per diventare ancora più piccoli cadendo sulle nostre. Ma è proprio questo in fondo il senso di tutta la moderna idolatria e celebrazione dell'Uomo Forte, del Cesare, del Superuomo. Se lui è leggermente superiore all'uomo, *noi* dobbiamo essere leggermente inferiori.

Vi è indubbiamente un'idolatria più antica e migliore di questa. Ma l'antico eroe era una creatura che, come Achille, risultava più umana dell'umanità stessa. Il Superuomo di Nietzsche è insensibile e solo. Achille prova una tale cieca devozione per l'amico che, tormentato dalla sua perdita, sbaraglia interi eserciti. Il mesto Cesare del signor Shaw[5] afferma nel suo sconsolato orgoglio: «Colui che non ha mai sperato non può mai disperare». L'antico Uomo-Dio rispon-

de dalla sua spaventosa collina: «Vi fu mai dolore profondo quanto il mio?». Un grande uomo non è un uomo così forte da provare meno sentimenti rispetto agli altri uomini, ma è invece così forte da provarne di più. E quando Nietzsche afferma: «Il nuovo comandamento che vi do è "siate duri"», in realtà sta dicendo: «Il nuovo comandamento che vi do è "siate morti"». La sensibilità è la definizione della vita.

Ritorniamo infine brevemente a Jack l'Ammazzagiganti. Se mi sono dilungato sul tema del signor Wells e i giganti non è perché sia particolarmente rilevante nel suo pensiero; so bene che il Superuomo non occupa un posto così importante nel suo universo come in quello del signor Bernard Shaw. L'ho fatto per la ragione opposta: perché questa eresia del culto immorale dell'eroe sembra stia prendendo il sopravvento su di lui, ma le si può forse ancora impedire di fuorviare uno dei massimi pensatori moderni. Nelle pagine di *Nuova utopia*, il signor Wells allude più di una volta con ammirazione al signor W. E. Henley[6]. Quell'uomo intelligente e infelice viveva venerando una sorta di violenza indistinta e si rifaceva sempre agli antichi racconti rudi, alle antiche ballate rudi, a letterature forti e primitive, per trovare l'elogio della forza e la giustificazione della tirannia. Ma non riusciva a trovarli perché ne sono privi. Rinveniamo un esempio di letteratura primitiva nella storia di Jack l'Ammazzagiganti. La letteratura forte e antica è un costante elogio del debole. Gli antichi racconti rudi sono indulgenti con le minoranze come qualsiasi idealista politico moderno. Le antiche ballate rudi mostrano la stessa compassione per i derelitti dell'Aborigines Protection Society. Quando gli uomini erano coriacei e grezzi, quando vivevano tra duri colpi e dure leggi, quando sapevano che cosa volesse realmente dire combattere, esistevano solo due tipi di canti. Il primo celebrava

la vittoria del debole sul forte, il secondo lamentava il fatto che il forte, una volta tanto, avesse sconfitto il debole. Questa ribellione allo status quo, questo costante tentativo di alterare l'equilibrio esistente, questa prematura sfida ai potenti, è la natura stessa e il più intimo segreto dell'avventura psicologica chiamata uomo. La sua forza è disdegnare la forza. La vana speranza è non solo una speranza reale, ma l'unica speranza reale del genere umano. Nelle più dozzinali ballate delle foreste, gli uomini vengono ammirati soprattutto quando sfidano non solo il re, ma ciò che conta di più: l'eroe. Nel momento in cui Robin Hood diventa una sorta di Superuomo, lo scrittore cavalleresco ce lo mostra mentre viene picchiato da un povero calderaio che Robin voleva scansare. E lo scrittore cavalleresco racconta che Robin Hood riceve le percosse con un fremito di ammirazione. Questa magnanimità non è un prodotto dell'umanitarismo moderno; non è il prodotto di nulla che abbia a che fare con la pace. Questa magnanimità non è altro che una delle perdute arti della guerra. I seguaci di Henley vorrebbero un'Inghilterra forte e combattiva, e si rifanno alle antiche e cruente storie dei forti e combattivi inglesi. E ciò che trovano scritto ovunque in quell'antica e cruenta letteratura è «la politica di Majuba»[7].

[1] Versi tratti dalla tragedia *Cato* (1712) di Joseph Addison (1672-1719), politico, scrittore e drammaturgo britannico.

[2] Thomas Henry Huxley (1825-1895). Biologo e filosofo inglese, fu un convinto sostenitore dell'evoluzionismo darwiniano, tanto da essere soprannominato il «mastino di Darwin». Si batté strenuamente per il superamento del fissismo teologico, teoria secondo la quale le specie vegetali e animali non hanno subito e non subiranno modificazioni nel corso del tempo.

[3] George Moore (1852-1933). Scrittore irlandese nato e cresciuto in una famiglia di fede cattolica, divenne in seguito uno dei più ferventi avversari della Chiesa.
[4] «Posatore», in francese nel testo.
[5] *Cesare e Cleopatra* (1898).
[6] William Ernest Henley (1849-1903). Poeta e giornalista britannico, contribuì a delineare il clima letterario della Gran Bretagna di fine '800. Famoso per il suo coraggio e la sua combattività, che lo aiutarono a superare l'amputazione di una gamba in giovane età a causa della tubercolosi, fu a lui che l'amico Robert Louis Stevenson si ispirò per creare la figura del pirata Long John Silver protagonista dell'*Isola del tesoro*. La sua opera più famosa è la poesia *Invictus*, scritta nel 1875 su un letto di ospedale, per celebrare la forza di volontà e la capacità di resistere alle avversità.
[7] La Battaglia di Majuba Hill è uno scontro militare combattuto il 27 febbraio 1881 tra le truppe dell'Impero britannico e i ribelli boeri nell'ambito della prima guerra boera. Questi ultimi inflissero agli inglesi, numericamente superiori e meglio equipaggiati, una netta sconfitta, costringendoli a chiedere l'armistizio e a firmare un trattato di pace.

VI

Il Natale e gli esteti

La terra è rotonda, così rotonda che le scuole dell'ottimismo e del pessimismo discutono da sempre se sia posizionata nel verso giusto. La difficoltà non deriva tanto dal semplice fatto che bene e male si fondono in proporzioni più o meno uguali, ma soprattutto dal fatto che gli uomini dissentono sempre su quali parti siano buone e quali cattive. Da ciò la difficoltà che attanaglia le «religioni non confessionali», che professano di includere il meglio di tutti i credi, ma che a molti sembrano invece riunire ciò che essi hanno di più tedioso. Tutti i colori mescolati insieme in purezza daranno un bianco perfetto, ma mescolati su qualsiasi tavolozza umana daranno qualcosa di simile al fango, qualcosa di molto simile a tante nuove religioni. Una simile mistura è spesso ben peggiore di qualsiasi altro credo preso singolarmente, persino il credo dei Thug[1]. L'errore deriva dalla difficoltà di individuare la vera parte buona e la vera parte cattiva di una determinata religione. E questa incombenza ricade pesantemente su coloro che hanno la sfortuna di pensare, di questa o quella religione, che le parti comunemente ritenute buone siano cattive e le parti comunemente ritenute cattive siano buone.

È tragico ammirare, e sinceramente, un gruppo umano, ammirandolo però in un negativo fotografico. È difficile con-

gratularsi con tutti i bianchi per essere neri e con tutti i neri per la loro bianchezza. Questo ci accadrà spesso in relazione alle religioni umane. Prendiamo due istituzioni che testimoniano l'energia religiosa del XIX secolo: l'Esercito della Salvezza e la filosofia di Auguste Comte[2].

L'opinione comune della gente istruita sull'Esercito della Salvezza è espressa più o meno in questi termini: «È indubbio che faccia molte opere di bene, ma lo fa in modo dozzinale e profano. I suoi fini sono encomiabili, ma i suoi metodi sono sbagliati». A mio avviso, purtroppo, è vero l'esatto contrario. Non so se i fini dell'Esercito della Salvezza siano encomiabili, ma sono più che sicuro che i suoi metodi sono ammirevoli. Sono i metodi di tutte le religioni appassionate e sincere; sono popolari come tutte le religioni, militari come tutte le religioni, pubblici e sensazionali come tutte le religioni. Non sono certo più riverenti di quanto siano riverenti i cattolici romani, perché la riverenza, nel triste e delicato significato del termine, è possibile solo agli infedeli. È quello splendido crepuscolo che si trova in Euripide, in Renan[3], in Matthew Arnold, ma di cui non vi è traccia negli uomini che credono, dove troviamo solo ilarità e guerra. Un uomo non può mostrare quel genere di riverenza per una verità solida come il marmo; può essere riverente solo verso una splendida menzogna. E l'Esercito della Salvezza, benché la sua voce sia esplosa in un contesto ignobile e in una forma deprecabile, è la vera antica voce della fede gioiosa e iraconda, ardente come le orge di Dioniso, selvaggia come le gargolle del cattolicesimo, da non confondere con la filosofia. Il professor Huxley, in una delle sue brillanti espressioni, definiva l'Esercito della Salvezza «cristianesimo coribantico»[4]. Huxley era l'ultimo e il più nobile di quegli stoici che non hanno mai compreso la Croce. Se avesse compreso il cristianesimo, avrebbe saputo che non vi è mai stato, né potrà mai esservi, un cristianesimo non coribantico.

E vi è una differenza tra la questione dei fini e la questione dei metodi, vale a dire che giudicare i fini di un'istituzione come l'Esercito della Salvezza è molto difficile, mentre giudicarne il rituale e il contesto è molto più facile. Nessuno, probabilmente, eccetto un sociologo, è in grado di comprendere se il progetto abitativo del generale Booth[5] sia giusto. Ma qualsiasi persona sana è in grado di comprendere che percuotere cembali d'ottone deve essere giusto. Una pagina di statistiche, un progetto residenziale in miniatura, tutto ciò che è razionale è sempre difficile per la mente profana. Mentre ciò che è irrazionale è comprensibile a tutti. Ecco perché la religione è comparsa così presto nel mondo, diffondendosi a tal punto, mentre la scienza è comparsa così tardi nel mondo, non diffondendosi affatto. La storia attesta universalmente che solo il misticismo ha la minima possibilità di essere compreso dalla gente. Il buonsenso deve essere custodito come un segreto esoterico nell'oscuro tempio della cultura. E così, se la filantropia dei salutisti e la sua autenticità può essere un valido argomento di discussione medica, l'autenticità della loro banda di ottoni è indubbia, poiché una banda di ottoni è puramente spirituale e cerca solo di risvegliare la vita interiore. Lo scopo della filantropia è fare del bene; lo scopo della religione è essere buona, anche solo per un istante, tra il fragore degli ottoni.

E la stessa antitesi riguarda persino un'altra religione moderna, ovvero la religione di Comte, comunemente nota come positivismo, o culto dell'umanità. Uomini come il signor Frederic Harrison[6], brillante e cavalleresco filosofo che, con la sua sola personalità, fa da portavoce al credo, direbbe di poterci offrire la filosofia di Comte, ma non tutte le fantasti-

che proposte di Comte in merito a pontefici e liturgie, al nuovo calendario, alle nuove festività e ai giorni dei santi. Egli non ci suggerisce di travestirci da sacerdoti dell'umanità o di sparare fuochi artificiali perché è il compleanno di Milton. Al vero comtiano inglese tutto ciò appare, per sua stessa ammissione, un tantino assurdo. A me sembra invece l'unico aspetto ragionevole del comtismo. Come filosofia è insoddisfacente. È ovviamente impossibile venerare l'umanità, così come è impossibile venerare il Savile Club[7]; sono entrambe pregevoli istituzioni a cui potremmo avere la fortuna di appartenere. Ma siamo perfettamente consapevoli che il Savile Club non ha creato le stelle né ha riempito l'universo. Ed è sicuramente insensato accusare la dottrina della Trinità di essere un esempio di sconcertante misticismo e poi chiedere agli uomini di venerare un essere che è novanta milioni di persone in un unico Dio, senza confondere le persone né dividere la sostanza.

Ma se la saggezza di Comte era insufficiente, la sua follia era saggezza. In un'epoca di polverosa modernità, quando la bellezza era considerata una cosa barbara e la bruttezza una cosa sensata, lui solo comprese che gli uomini dovevano sempre avere la sacralità della pantomima. Comprese che mentre i bruti hanno tutte le cose utili, le cose realmente umane sono quelle inutili. Comprese la falsità del concetto quasi universale di oggi, il concetto secondo cui riti e forme sono qualcosa di artificiale, superfluo e corrotto. Il rituale è in realtà molto più antico del pensiero ed è molto più semplice e molto più selvaggio. Una sensazione legata alla natura delle cose permette agli uomini di capire che vi sono non solo determinate cose giuste da dire, ma anche determinate cose giuste da fare. Le più gradevoli consistono nel danzare, costruire templi e urlare a squarciagola; le meno gradevoli

nell'indossare garofani verdi e bruciare vivi altri filosofi. Ma ovunque la danza religiosa è comparsa prima dell'inno religioso e l'uomo era un ritualista ancora prima di saper parlare. Se il comtismo si fosse diffuso, il mondo si sarebbe convertito non alla filosofia comtiana, ma al calendario comtiano. Scoraggiando quella che considerano la debolezza del loro maestro, i positivisti inglesi hanno vanificato il potere della loro religione. Un uomo che ha fede deve prepararsi a essere non solo un martire, ma anche uno stolto. È assurdo affermare che un uomo è disposto a lottare e a morire per le sue convinzioni quando per difenderle non è nemmeno disposto a portare un serto intorno alla testa. Io stesso, per quel che vale, sono più che sicuro che non leggerei le opere di Comte per nessuna ragione al mondo. Ma posso facilmente immaginarmi mentre, con vivo entusiasmo, accendo un falò in occasione del Darwin Day.

Una volta fallito questo splendido tentativo, non è accaduto più nulla di paragonabile. Niente più feste razionaliste, niente più estasi razionalista. Gli uomini sono ancora in lutto per la morte di Dio. Quando il cristianesimo fu pesantemente bersagliato nel secolo scorso, l'attacco più assiduo e magistrale gli fu sferrato per la sua presunta avversione alla gioia umana. Shelley, Swinburne[8] e tutti i loro eserciti sono passati più e più volte su questo terreno, senza riuscire a modificarlo. Non hanno conquistato un solo nuovo trofeo o vessillo intorno al quale stringersi per il giubilo del mondo. Non hanno inventato nomi né creato nuove occasioni di gaiezza. Il signor Swinburne non appende la calza alla vigilia del compleanno di Victor Hugo. Il signor William Archer[9] non intona canti che descrivono l'infanzia di Ibsen fuori dalle porte delle case immerse nella neve. Nel corso del nostro anno triste e razionale, sopravvive una sola festività tra le anti-

che e allegre ricorrenze un tempo diffuse in tutto il mondo. Il Natale continua a ricordarci le epoche, pagane o cristiane, in cui invece di poche persone che scrivevano poesie, ve ne erano molte che le recitavano. Per tutto l'inverno nei nostri boschi l'unico albero che risplende è l'agrifoglio.

La curiosa verità sulla questione è racchiusa proprio nella parola *holiday*, festività. Una *bank holiday*, letteralmente festività bancaria, è presumibilmente un giorno che i banchieri considerano *holy*, santo. Una *half-holiday*, o *lectio brevis*, suppongo sia un giorno in cui lo scolaro è solo parzialmente santo. È difficile capire a prima vista perché una cosa così umana come l'ozio e il divertimento debba sempre avere un'origine religiosa. Razionalmente non sembrano esservi ragioni per cui non dovremmo cantare e scambiarci doni in occasione di altre ricorrenze, come la nascita di Michelangelo o l'inaugurazione della Stazione di Euston [10]. Ma ciò non accade. La realtà è che gli uomini diventano avidamente e ineffabilmente materialisti solo per le cose spirituali. Togliete il credo niceno e cose simili, e farete uno strano torto ai venditori di salsicce. Togliete la strana bellezza dei santi e quel che rimarrà sarà la ben più strana bruttezza di Wandsworth [11]. Togliete il soprannaturale e quel che rimarrà sarà l'innaturale.

Ma veniamo ora a una questione assai incresciosa. Nel mondo moderno vi è una mirabile categoria di persone che protesta vivamente in nome di quell'*antiqua pulchritudo* [12] di cui parlava sant'Agostino e che sogna le antiche feste e cerimonie delle origini del mondo. William Morris [13] e i suoi seguaci dimostrarono come le epoche buie fossero molto più luminose dell'epoca di Manchester [14]. Il signor W. B. Yeats muove i suoi passi compiendo danze preistoriche, ma nessuno conosce e si unisce alla sua voce in cori dimenticati che

soltanto lui può sentire. Il signor George Moore colleziona ogni frammento del paganesimo irlandese dimenticato dalla Chiesa cattolica o forse conservato dalla sua saggezza. Vi sono innumerevoli persone con occhiali e abiti verdi che pregano per il ritorno della festa del palo di maggio o dei giochi olimpici. Ma in queste persone vi è qualcosa di sinistro e di allarmante che induce a pensare che possano non celebrare il Natale. È doloroso osservare la natura umana sotto questa luce, ma sembra in qualche modo possibile che il signor George Moore non agiti il cucchiaio urlando davanti a un *pudding* flambé. È addirittura possibile che il signor W. B. Yeats non faccia mai scoppiare i tradizionali petardi di Natale. Ma allora, che senso ha questo loro sognare le tradizioni festive se poi giudicano volgare un'antica tradizione che riscuote ancora un enorme successo tra la gente? Certo, sono liberissimi di pensarlo, essendo quel genere di persone che ai tempi della festa del palo di maggio avrebbero pensato che il palo di maggio fosse una festa volgare; che ai tempi del pellegrinaggio di Canterbury avrebbero pensato che il pellegrinaggio di Canterbury fosse volgare; che ai tempi dei giochi olimpici avrebbero pensato che i giochi olimpici fossero volgari. Né vi è alcun ragionevole dubbio che lo fossero davvero. Ma l'uomo non si illuda; se con volgarità intendiamo linguaggio triviale, atteggiamento rissoso, chiacchiere, scherzi grossolani e pesanti bevute, la volgarità è sempre esistita ovunque vi fosse gioia, ovunque si credesse negli dèi. Dove c'è fede c'è sempre ilarità, dove c'è ilarità c'è sempre qualche pericolo. E così come religione e mitologia producono questa vita rozza e vigorosa, a sua volta questa vita rozza e vigorosa produrrà sempre religione e mitologia. Se gli inglesi riusciranno mai a tornare in terra inglese, diventeranno di nuovo, se tutto andrà bene, un popolo religioso, un popo-

lo superstizioso. L'assenza dalla vita moderna delle forme più nobili e più volgari di fede è principalmente dovuta a un divorzio dalla natura, dagli alberi e dalle nuvole. Se non abbiamo più zucche illuminate è soprattutto perché mancano le zucche.

[1] I Thug erano gli appartenenti a un'antica setta religiosa indiana. Fino a metà dell'800 erano noti e temuti in India per la loro fama di ladri, rapinatori e soprattutto assassini particolarmente abili. Il loro culto prevedeva l'adorazione della dea Kali, e veniva espresso tramite sacrifici umani.

[2] Auguste Comte (1798-1857). Filosofo e sociologo francese, è considerato il padre del Positivismo. Egli coniò il termine «sociologia» per indicare il suo campo di studi, da lui visto come un terreno di produzione di conoscenza sociale basata su prove scientifiche. Avverso a qualunque forma di rivelazione religiosa, finì tuttavia per attribuire un senso mistico alla sua dottrina, con il suo culto della scienza e dell'umanità, il calendario con i nomi di grandi sapienti, l'organizzazione della società tramite e per la scienza…

[3] Ernest Renan (1823-1892). Filosofo, filologo e storico delle religioni francese, è l'autore della popolare *Vita di Gesù* nella quale, pur riconoscendo l'esistenza storica di Cristo, ne nega la divinità e riconosce al suo insegnamento un semplice valore esemplare.

[4] I coribanti erano, nell'antichità, i sacerdoti di Cibele. Essi onoravano la loro dea con danze sfrenate e orgiastiche, nelle quali venivano percossi furiosamente dei cembali.

[5] William Booth (1829-1912). Predicatore inglese metodista, nel 1865 fondò il movimento denominato «Esercito della Salvezza» (Salvation Army), del quale nel 1878 divenne il primo «generale», incarico che mantenne fino alla sua morte.

[6] Frederic Harrison (1831-1923). Traduttore delle opere di Comte in inglese e seguace del pensiero positivista.

[7] Club londinese fondato nel 1868 da alcuni dei più importanti scrittori e artisti dell'epoca.

[8] Algernon Charles Swinburne (1837-1909). Poeta decadente inglese, considerato l'erede di Tennyson e Browning, nella prima fase della sua carriera trattò numerosi temi controversi come il sadomasochismo e l'anticristianesimo, per poi dedicarsi essenzialmente a tematiche filosofiche e politiche.

[9] William Archer (1856-1924). Critico e drammaturgo scozzese, amico di George Bernard Shaw, fece conoscere Ibsen al popolo inglese traducendo le sue opere.

[10] Importante stazione ferroviaria di Londra.

[11] Quartiere londinese nella parte sud-ovest della città.

[12] *Confessioni*, X, 27.

[13] William Morris (1834-1896). Pittore, poeta e scrittore inglese, è stato tra i principali fondatori del movimento britannico Arts and Crafts. Egli è considerato l'antesignano dei moderni designer ed ebbe una notevole influenza sull'architettura e sugli architetti del suo tempo.

[14] Grazie all'invenzione, nel 1786, della macchina automatica per tessere mossa dalla macchina a vapore, Manchester divenne, nel corso del XIX secolo, il primo produttore di cotone del mondo.

VII

Omar e la vite sacra

Una nuova moralità si è imposta a noi con una certa violenza in merito al problema delle bevande alcoliche; gli appassionati in materia vanno dall'uomo che viene cacciato con la forza alla chiusura del pub, alla signora che distrugge i bar americani con una scure. Da queste discussioni emerge quasi sempre che una posizione molto saggia e ragionevole è affermare che il vino o bevande simili dovrebbero essere assunti solo a scopo medicinale. Su questo mi sento di dissentire con particolare veemenza. L'unico modo davvero pericoloso e immorale di bere vino è farlo come se fosse una medicina. E vi spiego perché. Se un uomo beve vino per trarne piacere, sta cercando di ottenere qualcosa di eccezionale, qualcosa che non desidera a ogni ora del giorno, qualcosa che, a meno che non sia un po' folle, non cercherà di avere a ogni ora del giorno. Ma se un uomo beve vino per migliorare la sua salute, cerca di ottenere qualcosa di naturale, ossia qualcosa di cui non può fare a meno, qualcosa a cui potrebbe non riuscire più a rinunciare. L'uomo che ha conosciuto l'estasi di essere estatico può non lasciarsi sedurre; è più abbagliante intravedere l'estasi che essere ordinario. Se esistesse un unguento magico e lo offrissimo a un uomo forte dicendogli: «Questo ti permetterà di lanciarti dal Monumento [1]»,

l'uomo sicuramente lo farebbe, ma non si lancerebbe dal Monumento tutto il giorno per il diletto della City. Ma se lo offrissimo a un cieco dicendogli: «Questo ti permetterà di vedere», la tentazione per lui sarebbe molto più forte. Sarebbe difficile impedirgli di spalmarselo sugli occhi ogni volta che sentisse gli zoccoli di un nobile cavallo o gli uccelli cantare allo spuntare del giorno. È facile negare la propria gaiezza; è difficile negare la propria normalità. Ecco spiegato perché, come ogni dottore ben sa, è spesso pericoloso somministrare alcol a un malato anche quando ne ha bisogno. Va da sé che con ciò non intendo affermare che somministrare alcol a un malato a scopi terapeutici sia assolutamente ingiustificabile. Ma sono convinto che somministrarlo a un uomo sano per puro divertimento sia un uso più appropriato e molto più logico dal punto di vista medico.

La regola d'oro in materia sembrerebbe essere come molte altre regole d'oro: un paradosso. Bevi perché sei felice, ma mai perché sei triste. Non bere mai quando non farlo ti rende infelice, o sarai come il bevitore di gin dal volto tetro dei bassifondi; ma se bevi quando saresti felice anche senza bere sarai come l'allegro contadino italiano. Non bere mai perché ne hai bisogno, poiché questo è un atto razionale che ti porta dritto alla morte e all'inferno. Ma bevi perché non ne hai bisogno, poiché questo è un atto irrazionale e l'antica salute del mondo.

Per oltre trent'anni, l'ombra e la gloria di una grande figura orientale si sono posate sulla letteratura inglese. La traduzione che Fitzgerald[2] fece di Omar Khayyam racchiuse in un pathos immortale tutto il cupo e febbrile edonismo del nostro tempo. Dello splendore letterario di tale opera sarebbe semplicemente inutile parlare; pochi altri libri prodotti dall'uomo sono in grado di combinare in tal modo la brillante incisività di un epigramma e la vaga tristezza di un canto. Ma sulla sua influenza filosofica, etica e religiosa, che è stata pari quasi alla sua genialità, vorrei spendere una parola, ed è una parola, lo confesso, inesorabilmente ostile. Si potrebbero dire moltissime cose contro lo spirito del *Rubaiyat* e la sua prodigiosa influenza. Ma un grande capo d'accusa svetta minaccioso su tutti gli altri, un'autentica disgrazia per l'opera stessa e un'autentica catastrofe per noi. Si tratta del terribile colpo che questo grande poema ha inferto alla socievolezza e alla gioia di vivere. Qualcuno definì Omar «il vecchio persiano triste e felice». Triste lo è senz'altro; felice non lo è davvero, qualsiasi significato si voglia attribuire a questa parola. Omar è stato per la felicità un nemico ancora più acerrimo dei puritani.

Un orientale pensieroso e aggraziato giace sotto un roseto con un boccale di vino e un rotolo di poesie. Probabilmente sarebbe strano se, nell'osservarlo, i pensieri di qualcuno ritornassero per un istante al triste capezzale dove il dottore dispensa brandy. Probabilmente sarebbe ancora più strano se ritornassero al tetro perdigiorno intorpidito dal gin di Houndsditch[3]. Ma una grande armonia filosofica unisce i tre uomini in un legame perverso. Le ubriacature di Omar Khayyam sono condannabili, e molto, non perché siano ubriacature, ma perché sono ubriacature terapeutiche. È il bere di un uomo che beve perché è infelice. Il suo è il vino che esclude l'universo, non il vino che lo rivela. Non è un bere poetico, ossia gioioso e istintivo; è un bere razionale, ossia prosaico come un investimento, insapore come una tazza di camomilla. Nell'alto dei cieli, dal punto di vista del sentimento ma non dello stile, sorge lo splendore di un canto bacchico:

Levate i boccali, miei compagni tutti,
e che il sidro scorra a fiotti.

Questo canto fu infatti ripreso da uomini gaudenti per esprimere il valore delle cose realmente preziose, come il cameratismo e la loquacità, nonché il breve e piacevole ozio del povero. Naturalmente, gran parte delle più feroci accuse rivolte alla moralità di Omar sono false e puerili come lo è quasi sempre questo genere di accuse. Un critico, di cui ho letto l'opera, ebbe l'incredibile follia di definire Omar ateo e materialista. Per un orientale è quasi impossibile essere sia l'uno sia l'altro, poiché l'Oriente è troppo addentro alla metafisica. Naturalmente, la vera obiezione che un filosofo cristiano solleverebbe contro la religione di Omar non è che non lascia spazio a Dio, ma piuttosto che gliene lascia troppo. Il suo è quel terribile teismo che non riesce a immaginare nulla eccetto la divinità e che nega completamente i principi della personalità e della volontà umana.

La palla non si cura dei Sì e dei No,
Ma Qua e Là viene sospinta dal Giocatore;
E Colui che ti lanciò sul campo,
Conosce ogni cosa, ogni cosa.[4]

Un pensatore cristiano, come Agostino o Dante, avrebbe da obiettare a questo perché è ignorato il libero arbitrio, che è il valore e la dignità dell'anima. Ciò che il più nobile cristianesimo contesta a tale scetticismo non è che esso nega l'esistenza di Dio, ma che nega l'esistenza dell'uomo.

In questo culto del gaudente pessimista, oggigiorno il *Rubaiyat* si colloca al primo posto; ma non è il solo. Molte delle menti più brillanti del nostro tempo ci hanno ugualmente

esortato a cogliere al volo e consapevolmente i piaceri rari. Walter Pater[5] ha detto che siamo tutti condannati a morte e che l'unica soluzione è godere di momenti sublimi per il puro piacere di farlo. La stessa lezione ci è stata insegnata dall'autorevolissima e desolatissima filosofia di Oscar Wilde. È la religione del *carpe diem*, ma la religione del *carpe diem* non è la religione delle persone felici, bensì di quelle molto infelici. La grande gioia non raccoglie boccioli di rosa finché può; i suoi occhi sono fissi sulla rosa immortale descritta da Dante[6]. La grande gioia ha in sé il senso dell'immortalità; lo splendore stesso della giovinezza sta nella sensazione di avere lo spazio necessario per distendere le gambe. In tutta la grande letteratura comica, in *Tristram Shandy* o in *Pickwick*, c'è questa idea dello spazio e dell'incorruttibilità, e abbiamo la sensazione che i personaggi siano esseri immortali in una fiaba infinita.

Certo, è sicuramente vero che la felicità intensa compare soprattutto in certi momenti passeggeri, ma non è vero che dobbiamo considerarli passeggeri o goderne semplicemente «per amore di quei momenti». Questo significherebbe razionalizzare la felicità e quindi distruggerla. La felicità è un mistero, come la religione, e non dovrebbe mai essere razionalizzata. Immaginiamo che un uomo viva un momento di piacere realmente splendido. Non intendo qualcosa di puramente superficiale, ma qualcosa che abbia in sé una felicità violenta, una felicità quasi dolorosa. Un uomo può avere, per esempio, un momento di estasi nel primo amore, o un momento di vittoria in battaglia. L'innamorato gode di quel momento ma, in realtà, non per amore di quel momento. Ne gode per amore della donna o per amor proprio. Il guerriero gode di quel momento, ma non per amore di quel momento; ne gode per amor di bandiera. La causa che la bandiera rap-

presenta può essere sciocca o effimera; l'amore può essere un'infatuazione e durare una settimana. Ma per il patriota la bandiera è eterna; per l'innamorato il suo amore è qualcosa che non può finire. Questi momenti sono carichi di eternità; questi momenti sono gioiosi perché non sembrano transitori. Basta guardarli una volta alla maniera di Pater e subito diventano freddi come Pater e il suo stile. L'uomo non può amare le cose mortali. Può amare solo, per un istante, le cose immortali.

A rivelare l'errore di Pater è la sua frase più celebre. Egli ci chiede di ardere con una fiamma duratura come una gemma. Le fiamme non sono mai durature come le gemme; non possono essere maneggiate o governate. Allo stesso modo, le emozioni umane non sono mai durature come le gemme; così come le fiamme, sono sempre pericolose da toccare e persino da esaminare. Vi è un solo modo in cui le nostre passioni possono diventare durature come le gemme, e cioè diventando fredde come le gemme. Nulla ha mai inferto un colpo così fatale agli amori genuini e al riso degli uomini come il *carpe diem* degli esteti. Ogni genere di piacere richiede uno spirito totalmente diverso; una certa timidezza, una certa speranza indefinita, una certa aspettativa infantile. La purezza e la semplicità sono essenziali per le passioni, anche per quelle peccaminose. Persino il vizio richiede una sorta di verginità.

Se l'effetto di Omar (o di Fitzgerald) sull'altro mondo è trascurabile, la sua influenza su questo mondo è stata forte e paralizzante. I puritani, come ho detto, sono molto più gioiosi di lui. I nuovi asceti seguaci di Thoreau[7] o Tolstoj sono una compagnia molto più vivace, poiché, nonostante la rinuncia all'alcol e ad altri lussi simili possa sembrarci un'inutile privazione, l'uomo può continuare a godere di innumerevoli

piaceri naturali e, soprattutto, dell'innato potere della felicità. Thoreau riusciva a godersi l'alba anche senza una tazza di caffè. Se Tolstoj non riesce ad apprezzare il matrimonio, è almeno abbastanza ragionevole da apprezzare il fango. Si può godere della natura rinunciando persino ai piaceri più naturali. A un bel cespuglio non serve vino. Ma non si può godere né della natura, né del vino, né di altro se si ha l'atteggiamento sbagliato verso la felicità, e Omar (o Fitzgerald) aveva l'atteggiamento sbagliato. Lui e tutti coloro che ha influenzato non capiscono che per essere realmente spensierati dobbiamo credere che vi sia una certa eterna allegria nella natura delle cose. Non possiamo godere appieno nemmeno di un *pas-de-quatre* a una serata danzante se non crediamo che le stelle danzino sulla stessa melodia. Nessuno sa essere davvero esilarante, se non l'uomo serio. «Il vino», dice la Sacra Scrittura, «allieta il cuore dell'uomo», ma solo dell'uomo che ha un cuore. La cosiddetta euforia è appannaggio solo di chi è spirituale. Un uomo in fondo può gioire solo della natura delle cose. Un uomo in fondo può godere solo della religione.

Una volta nella storia del mondo gli uomini credevano che le stelle danzassero al ritmo dei loro templi, e danzavano come gli uomini non hanno mai più danzato. Con questo antico eudemonismo pagano, il saggio del *Rubaiyat* ha ben poco a che vedere, così come con qualsiasi variante cristiana. Egli non è un gaudente più di quanto sia un santo. Il culto di Dioniso era fondato su una profonda *joie-de-vivre*, come quella di Walt Whitman. Dioniso faceva del vino non una medicina, ma un sacramento. Anche Gesù Cristo faceva del vino non una medicina, ma un sacramento. Omar invece ne fa non un sacramento, ma una medicina. Egli festeggia perché la vita non è gioiosa; gozzoviglia perché non è felice.

«Bevi – dice – perché non sai da dove vieni né perché. Bevi, perché non sai quando ripartirai né dove sei diretto. Bevi, perché le stelle sono crudeli e il mondo è inutile come una trottola. Bevi, perché non vi è nulla su cui valga la pena contare, nulla per cui valga la pena lottare. Bevi, perché tutte le cose scorrono perennemente uguali in una pace infausta.» Ed ecco che con una mano ci porge il calice. E presso il sommo altare del cristianesimo vi è un'altra figura, nella cui mano vi è un altro calice di vino. «Bevi – dice – perché il mondo intero è rosso come questo vino, cremisi come l'amore e l'ira di Dio. Bevi, perché le trombe inneggiano alla battaglia e questo è il bicchiere della staffa. Bevi, perché quello che ti offro è il mio sangue del Nuovo Testamento. Bevi, perché so da dove vieni e perché. Bevi, perché so quando ripartirai e dove sei diretto.»

[1] Il Monumento al grande incendio di Londra, più comunemente chiamato The Monument (Il Monumento), è stato costruito su disegno dell'architetto Christopher Wren tra il 1671 ed il 1677, in ricordo dell'incendio che distrusse la capitale inglese nel 1666. È alto 61 metri.

[2] Edward Fitzgerald (1809-1883). Scrittore, poeta e traduttore inglese, pubblicò nel 1859 la traduzione di alcuni poemi del poeta e matematico persiano Omar Khayyam (1048-1131). La raccolta fu edita con il titolo *Rubaiyat* ed ebbe un grande successo di pubblico.

[3] Strada di Londra che congiunge Bishopsgate, a nord-ovest, con Aldgate, a sud-est.

[4] *Rubaiyat*, II, 277-280.

[5] Walter Pater (1839-1894). Saggista e critico letterario inglese, è considerato uno dei fondatori dell'estetismo e il precursore del decadentismo. Famoso per il suo stile ricercato e raffinato, scrisse opere che esaltavano il culto della bellezza e le qualità innate dell'arte, negandone ogni valenza morale o didattica. Fautore dell'individualismo e del relativismo, esercitò grande influenza su illustri scrittori come Oscar Wilde e George Moore.

[6] Nella *Divina Commedia* Dante scrive che i suoi occhi, ormai capaci di sostenere la visione del Paradiso, individuano, infine, la Candida Rosa: i petali sono costituiti dai seggi dei beati, mentre il «giallo de la rosa sempiterna» (*Paradiso* XXX, 124) è costituito dal lago di luce in cui volano gli angeli, simili ad api, e che spande d'intorno «odor di lode al sol che sempre verna» (*Paradiso* XXX, 126).

[7] Henry David Thoreau (1817-1862). Filosofo e scrittore statunitense, fu uno dei principali aderenti alla corrente del trascendentalismo ed è noto per lo scritto autobiografico *Walden*, una riflessione sul rapporto uomo-natura, e per il saggio *Disobbedienza civile*, in cui sostiene l'ammissibilità del non rispettare le leggi quando esse vanno contro la coscienza e i diritti dell'uomo.

VIII

La sobrietà della stampa scandalistica

L'influenza di quel nuovo giornalismo associato ai nomi di Sir Alfred Harmsworth[1] e del signor Pearson[2] suscita oggigiorno moltissime proteste provenienti da ogni parte. Ma chi lo attacca lo fa quasi sempre perché lo giudica troppo sensazionalistico, violento, volgare e allarmistico. Parlo non con ostentata contrarietà, ma con la semplicità di una pura impressione personale quando affermo che la colpa di questo giornalismo è di non essere sufficientemente sensazionalistico e violento. Il suo vero difetto non è di essere allarmistico, ma di essere insopportabilmente insulso. Il suo unico scopo è mantenere scrupolosamente un certo livello di prevedibilità e mediocrità; sa essere dozzinale, ma senza dimenticare di essere anche banale. In questo giornalismo non vi è mai traccia di quella vera mordacità plebea tipica di qualsiasi vetturino che incrociamo per la strada. Si parla spesso di un certo principio del decoro secondo cui ciò che è divertente non deve essere volgare, ma questo principio del decoro stabilisce anche che se una cosa è volgare, deve essere volgare senza essere divertente. Questo giornalismo non solo non riesce a ingigantire la vita, ma in realtà la sminuisce; ed è costretto a farlo perché è concepito per il debole e languido svago di uomini spossati dalla ferocia della vita moderna.

Questa non è stampa scandalistica, è stampa insulsa. Sir Alfred Harmsworth non deve rivolgere all'esausto impiegato osservazioni più argute di quelle che l'esausto impiegato è in grado di rivolgere a Sir Alfred Harmsworth. Questo giornalismo non deve denunciare nessuno (o meglio, nessun potente), non deve offendere nessuno, non deve nemmeno compiacere nessuno, non troppo. La vaga idea generale secondo cui, nonostante tutto, si tratti di stampa sensazionalistica, deriva da contingenze esterne come i grossi caratteri o i titoli scioccanti. È sicuramente vero che questi direttori stampano tutto ciò che possono a grandi lettere maiuscole. Ma lo fanno non per impressionare, ma per tranquillizzare. Per chi è completamente stremato o parzialmente ubriaco su un treno semibuio, è più semplice e comodo leggere notizie presentate in modo così chiaro e lampante. I direttori usano questo alfabeto gigantesco nel rivolgersi ai loro lettori per la stessa identica ragione per cui genitori e istitutrici usano un alfabeto altrettanto gigantesco per insegnare a scrivere ai bambini. Le scuole materne non usano una A grande come un ferro di cavallo per far trasalire il bambino; al contrario, la usano per metterlo a suo agio, per rendere le cose più semplici e chiare. Dello stesso stampo è la mediocre e tranquilla scuola elementare diretta da Sir Alfred Harmsworth e dal signor Pearson. Tutti i loro sentimenti sono sentimenti da sillabario, sentimenti cioè con cui gli alunni hanno già una rispettosa confidenza. Tutte le loro immagini più bizzarre sono pagine strappate da un quaderno.

Del vero giornalismo sensazionalistico, come esiste in Francia, in Irlanda e in America, non vi è traccia in questo paese. Quando un giornalista irlandese vuole destare scalpore, riesce a farlo scatenando un gran chiacchiericcio. Accusa un illustre parlamentare di corruzione o le forze di polizia di

un grave e inequivocabile complotto. Quando un giornalista francese vuole suscitare un *frisson*, il *frisson* è servito; gli basta scoprire, per esempio, che il presidente dalla repubblica ha assassinato tre mogli. I nostri giornalisti scandalistici non sono meno privi di scrupoli nell'inventare; la loro condizione morale, in termini di rigorosa veridicità, è più o meno la stessa. Ma è la loro levatura morale a essere tale da consentire loro di inventare solo notizie innocue e addirittura rassicuranti. La versione fittizia del massacro dei diplomatici a Pechino era mendace, ma per nulla interessante, se non per coloro che avevano ragioni personali per provare terrore o cordoglio. Non era accompagnata da alcuna visione ardita e suggestiva della situazione cinese. Rivelava solo la vaga idea secondo cui non vi è nulla di impressionante se non un bello spargimento di sangue. Il vero sensazionalismo, di cui sono un grande appassionato, può essere morale o immorale. Ma anche quando è assai immorale, richiede coraggio morale. Poiché sorprendere realmente qualcuno è una delle cose più pericolose che esistano. Se riesci a far saltare sulla sedia una creatura senziente, non è affatto improbabile che questa salti su di te. Ma i capifila di questo movimento non hanno alcun coraggio, né morale né immorale; il loro unico metodo consiste nell'affermare, con grande e ricercata enfasi, le cose che tutti gli altri dicono con noncuranza, e senza ricordare ciò che hanno detto. Quando si armano di coraggio per attaccare qualcosa, non arrivano mai al punto di attaccare cose grandi e reali, rischiando di suscitare grande scalpore. Non attaccano l'esercito come si fa in Francia, i giudici come si fa in Irlanda, o la democrazia stessa come si faceva in Inghilterra un secolo fa. Attaccano istituzioni come il Ministero della Guerra, che tutti attaccano e nessuno si preoccupa di difendere, e che è ormai diventato una vecchia barzelletta da

giornaletto comico di quart'ordine. Come un uomo dimostra di avere una voce fievole sforzandosi di urlare, così essi dimostrano la natura per nulla sensazionale delle loro menti proprio quando cercano di essere davvero sensazionali. Con il mondo intero pieno di grandi e dubbie istituzioni, con tutte le depravazioni della civiltà che hanno dinanzi agli occhi, la loro idea di audacia e genialità consiste nell'attaccare il Ministero della Guerra. Tanto varrebbe lanciare una campagna contro il tempo o fondare una società segreta per prendersi gioco delle suocere. Usando le parole dell'Alexander Selkirk di Cowper[3], è lecito affermare, e non solo dal punto di vista di un autentico appassionato di giornalismo sensazionalistico come me, che «la loro insulsaggine mi sconvolge». L'intero mondo moderno brama un giornalismo realmente sensazionalistico. A scoprirlo è stato un giornalista molto capace e onesto come il signor Blatchford[4], che ha lanciato la sua campagna contro il cristianesimo nonostante tutti, credo, lo avessero avvertito che, così facendo, avrebbe mandato in rovina il giornale; ma lui ha continuato, per un ammirevole senso di responsabilità intellettuale. Il signor Blatchford, tuttavia, ha scoperto che oltre ad aver indubbiamente sbalordito i suoi lettori, ha anche fortemente incrementato le vendite del suo giornale. A comprarlo sono stati prima tutti coloro che concordavano con lui e che volevano leggerlo, poi tutti coloro che non erano d'accordo con lui e volevano scrivergli una lettera. Erano lettere molto prolisse (alcune delle quali, sono lieto di affermare, recano la mia firma), di cui venivano solitamente pubblicati generosi stralci. E così si è scoperta casualmente (come la macchina a vapore) la grande massima giornalistica secondo cui se un direttore riesce a far adirare a sufficienza i lettori, questi scriveranno metà del giornale gratuitamente.

Alcuni sostengono che certi giornali non meritino neppure di essere presi in seria considerazione, ma una simile affermazione non può certo essere fatta dal punto di vista politico o etico. Questo problema dell'insulsaggine e della modestia della mente di Harmsworth riflette i contorni di un problema molto più grande e analogo.

Il giornalista harmsworthiano comincia celebrando il successo e la violenza e finisce nell'assoluta pavidità e mediocrità. Ma in questo non è solo, né va incontro a questo destino semplicemente perché ha la sfortuna di essere una persona stupida. Ogni uomo, per quanto coraggioso, che comincia celebrando la violenza, è inevitabilmente condannato alla mera pavidità. Ogni uomo, per quanto saggio, che comincia celebrando il successo, è inevitabilmente condannato alla mera mediocrità. Questo strano e paradossale destino riguarda non l'individuo bensì la filosofia, il punto di vista. Non è la follia dell'uomo a decretare questa inevitabile rovina, ma la sua saggezza. Il culto del successo è l'unico di tutti i possibili culti di cui si possa dire che i suoi seguaci sono condannati a diventare schiavi e codardi. Un uomo può diventare un eroe per amore dei messaggi cifrati della signora Gallup[5] o per amore del sacrificio umano, ma non per amore del successo. Perché naturalmente un uomo può scegliere di fallire perché ama la signora Gallup o il sacrificio umano, ma non può scegliere di fallire perché ama il successo. Quando il trionfo è il metro di giudizio di ogni cosa, gli uomini non sopravvivono mai abbastanza a lungo da trionfare. Finché la vita è piena di speranza, la speranza è una mera lusinga o un cliché; è solo quando tutto è disperato che la speranza comincia a diventare vera forza. Come tutte le virtù cristiane, è tanto irragionevole quanto indispensabile.

Fu attraverso questo fatale paradosso nella natura delle cose che tutti i moderni avventurieri svilupparono infine una sorta di tedio e di acquiescenza. Desideravano la forza, e desiderare la forza per loro significava ammirarla; ammirare la forza significava semplicemente ammirare lo *status quo*. Pensavano che colui che vuole essere forte deve rispettare il forte. Non comprendevano l'ovvia verità secondo cui colui che vuole essere forte deve disprezzare il forte. Cercavano di essere tutto, di avere l'intera forza del cosmo dietro di loro, di avere un'energia in grado di trascinare le stelle. Ma non comprendevano due grandi realtà: la prima è che nel tentativo di essere tutto, il primo e più difficile passo è essere qualcosa; la seconda è che nel momento in cui un uomo è qualcosa, sta essenzialmente sfidando tutto. Gli animali inferiori, a detta degli scienziati, si sono fatti strada con cieco egoismo. Se è così, l'unica vera morale di tutto ciò è che il nostro altruismo, se trionferà, dovrà essere altrettanto cieco. Il mammut non si è messo a riflettere chiedendosi se i mammut fossero ormai superati. I mammut erano moderni almeno quanto risultavano agli occhi di quel singolo mammut. Il grande alce non diceva: «Gli zoccoli fessi sono molto di moda oggi», ma lucidava le sue armi a proprio uso. Ma l'animale raziocinante corre un pericolo più terribile, ossia di fallire a causa della percezione del proprio fallimento. Quando i sociologi moderni parlano della necessità di adeguarsi alle tendenze del tempo, dimenticano che il nostro tempo, nella migliore delle ipotesi, è interamente fatto di persone che non hanno alcuna intenzione di adeguarsi ad alcunché. Nella peggiore delle ipotesi, è fatto di milioni e milioni di creature impaurite che cercano tutte di adeguarsi a tendenze che non esistono. E questa è la situazione che sta sempre più caratterizzando l'Inghilterra moderna. Ognuno parla di opinione

pubblica, intendendo con ciò l'opinione pubblica meno la sua opinione. Ognuno dà il proprio contributo negativo nell'erronea convinzione che tutti gli altri diano un contributo positivo. Ognuno rinuncia ai propri sogni in favore di una tendenza generale che è a sua volta una rinuncia. E su tutta questa fatua e spietata uniformità si diffonde un nuovo giornalismo tedioso e stereotipato, privo di inventiva, privo di audacia, capace solo di un servilismo tanto più spregevole perché non è nemmeno un servilismo verso i forti. Ma tutto ciò che comincia con la forza e la conquista è condannato a questa fine.

La caratteristica principale del «Nuovo Giornalismo» è semplicemente che è cattivo giornalismo. È di gran lunga l'attività più insulsa, sconsiderata e insignificante dei nostri giorni.

Leggevo ieri una frase che sarebbe bene scrivere a lettere d'oro e di diamante; è il vero motto della nuova filosofia dell'Impero. L'ho trovata (come il lettore più accorto avrà già indovinato) sfogliando il «Pearson's Magazine», mentre comunicavo spiritualmente (da anima ad anima) con il signor C. Arthur Pearson, il cui primo e vero nome temo sia Chilperic. Compariva in un articolo sulle elezioni presidenziali americane. Ecco la frase, che tutti dovrebbero leggere attentamente e far sciogliere sulla lingua per assaporarne tutta la dolcezza: «Un po' di sano buonsenso spesso fa più presa su un pubblico di lavoratori americani di tanti discorsi altisonanti. L'oratore che, nell'esporre le sue idee, conficcò dei chiodi in un'asse a martellate, fece guadagnare centinaia di voti al suo partito alle ultime elezioni presidenziali».

Non intendo contaminare questa perfetta affermazione con un commento; le parole di Mercurio sono dure dopo i canti di Apollo. Ma pensate solo per un istante alla mente, la

strana e imperscrutabile mente dell'uomo che ha scritto questa frase, del direttore che l'ha approvata, della gente che ne è probabilmente rimasta colpita, dell'incredibile lavoratore americano per il quale, a quanto ne so, potrebbe essere veritiera. Pensate a quale concetto devono avere di «buonsenso»! È piacevole rendersi conto che chiunque di noi, se si candidasse alle elezioni presidenziali, potrebbe oggi ottenere migliaia di voti compiendo un gesto simile. Poiché immagino che chiodi e assi non siano fondamentali per dar prova di «buonsenso»: possono esserci delle varianti. E allora leggeremmo: «Un po' di buonsenso colpisce i lavoratori americani più di un discorso altisonante. Un oratore che, nell'illustrare le sue idee, si strappò i bottoni del panciotto, fece guadagnare migliaia voti al suo partito». Oppure: «Un sano buonsenso è più efficace in America di un discorso altisonante. Così il senatore Budge, che lanciava in aria la dentiera ogni volta che pronunciava un discorso, ottenne la convinta approvazione dei lavoratori americani». O ancora: «Il sano buonsenso di un gentiluomo di Earlswood che, durante la sua arringa, si infilava fili di paglia tra i capelli, assicurò la vittoria al signor Roosevelt».

Vi sono molti altri aspetti di questo articolo su cui vorrei tanto soffermarmi. Ma ciò che desidero sottolineare è che in questa frase viene perfettamente svelata tutta la verità su ciò che i nostri chamberlainiani, i nostri trafficoni e faccendieri, costruttori di imperi e uomini forti e silenziosi intendono realmente con «buonsenso», ossia conficcare, con rumori assordanti e un effetto teatrale, insignificanti pezzi di ferro in un inutile pezzo di legno.

Un uomo sale su un palco americano e si comporta come uno sciocco saltimbanco con un'asse e un martello; ebbene, non lo biasimo; potrei addirittura ammirarlo. Potrebbe essere un raffinato e rispettabilissimo stratega. Potrebbe essere un ottimo attore romantico, come Burke[6] che getta a terra il pugnale. Potrebbe addirittura (per quel che ne so) essere un mistico sublime, profondamente affascinato dall'antico significato del divino mestiere di Carpentiere, e che offre alla gente una parabola sotto forma di cerimonia. L'unica cosa che desidero sottolineare è la profonda confusione mentale che porta a definire un così stravagante ritualismo «sano buonsenso». Ed è in quella profonda confusione mentale, e lì soltanto, che vive, cresce e risiede il nuovo Imperialismo. La gloria e la grandezza del signor Chamberlain consistono proprio in questo: se un uomo colpisce bene il chiodo, a nessuno importa dove l'abbia conficcato o a che scopo. Pensano al rumore del martello, non alla silenziosa presa del chiodo. Prima e durante la guerra africana, il signor Chamberlain non faceva che piantare chiodi con viva fermezza. Ma se chiediamo: «Che cos'hanno tenuto insieme questi chiodi? Dov'è la vostra opera? Dove sono i vostri stranieri soddisfatti? Dov'è il vostro Sudafrica libero? Dov'è il vostro prestigio britannico? A che cosa sono serviti i vostri chiodi?», allora quale sarà la risposta? Per sapere a che cosa sono serviti quei chiodi dobbiamo ritornare (con un sospiro nostalgico) al nostro Pearson: «L'oratore che conficcò dei chiodi in un'asse guadagnò migliaia di voti».

L'intero passo è assolutamente tipico del nuovo giornalismo rappresentato dal signor Pearson, il nuovo giornalismo che ha appena acquistato lo «Standard»[7]. Per fare un esempio tra centinaia, l'impareggiabile uomo con asse e chiodi descritto nell'articolo del «Pearson's», grida (mentre colpisce il chiodo simbolico): «Bugia numero uno. Inchiodata all'albero! Inchiodata all'albero!». A quanto pare, in tutta la redazione non vi era un solo compositore o fattorino pronto a far

notare che le bugie vengono inchiodate al muro, non all'albero. Nessuno in redazione sapeva che il «Pearson's Magazine» stava prendendo l'ennesima cantonata, vecchia come san Patrizio. È questa la reale e sostanziale tragedia della vendita dello «Standard». Il problema non è semplicemente che il giornalismo trionfa sulla letteratura, ma che il cattivo giornalismo trionfa su quello buono.

Il problema non è che un articolo che consideriamo bello e prezioso viene soppiantato da un altro genere di articolo che consideriamo dozzinale o immorale. Il problema è che dello stesso articolo si preferisce la qualità peggiore rispetto a quella migliore. Chi, come me, ama il giornalismo popolare, saprà che il «Pearson's Magazine» è un esempio di giornalismo popolare insulso e scadente. Lo sa con la stessa certezza con cui sa riconoscere il burro andato a male. Saprà che si tratta di cattivo giornalismo popolare con la stessa certezza con cui sa che lo «Strand», ai tempi d'oro di Sherlock Holmes, era un esempio di buon giornalismo popolare. Il signor Pearson è diventato il simbolo di questa enorme banalità. In tutto ciò che dice e fa vi è qualcosa di infinitamente stupido. Invoca il ricorso alla manodopera nazionale e poi impiega quella straniera per stampare il suo giornale. E quando gli si fa notare questo fatto evidente, non dice che si tratta di una distrazione, come farebbe un uomo sensato, ma taglia corto con una sforbiciata, come un bambino di tre anni. La sua stessa astuzia è infantile. E come un bambino di tre anni, non riesce a tagliar corto. In tutta la storia umana dubito che vi sia un tale esempio di profonda semplicità nell'inganno. Questo è il genere di intelligenza che ha ormai soppiantato l'assennato e stimabile vecchio giornalismo conservatore. Se fosse davvero il trionfo dell'impetuosa esuberanza della stampa yankee, sarebbe volgare ma pur sempre impetuosa. Ma non lo è. Veniamo gettati tra i rovi, e dai più miseri arbusti avvampa il fuoco sui cedri del Libano.

Ora, l'unica domanda è per quanto tempo ancora durerà l'illusione secondo cui questo genere di giornalisti rappresenti l'opinione pubblica. Si può dubitare che un onesto e serio sostenitore della riforma fiscale possa per un momento affermare che vi fosse, nel paese, una maggioranza favorevole alla riforma fiscale paragonabile all'assurda preponderanza che il denaro le ha conferito attraverso i grandi quotidiani. L'unica conclusione logica è che, ai fini della vera opinione pubblica, la stampa è oggi una mera oligarchia plutocratica. Indubbiamente, per qualche ragione, il pubblico acquista le merci di questi uomini. Ma non vi è ragione di supporre che il pubblico ammiri la loro politica più di quanto ammiri la raffinata filosofia del signor Crosse o il più oscuro e severo credo del signor Blackwell[8]. Se questi uomini sono meri commercianti, non vi è nulla da dire eccetto che ve ne sono tanti come loro a Battersea Park Road, molti dei quali decisamente migliori. Ma se tentano in qualche modo di diventare politici, possiamo far loro notare che, per ora, non sono nemmeno dei buoni giornalisti.

[1] Alfred Harmsworth (1865-1922). Magnate dell'editoria di massa britannica, fondatore, tra gli altri, del «Daily Mail» e del «Daily Mirror», fu il precursore del giornalismo scandalistico. Con le sue pubblicazioni riuscì ad attrarre un pubblico incredibilmente vasto, grazie a novità assolute come i titoli a tutta pagina, le notizie brevi, scritte con linguaggio semplice e incisivo, e i racconti a puntate. La società editoriale di Harmsworth, la Amalgamated Press, riuscì così a esercitare grande influenza sull'opinione pubblica, anche su temi scottanti come l'intervento inglese nella prima guerra mondiale.

[2] Cyril Arthur Pearson (1866-1921). Grande editore britannico, dopo il successo ottenuto dalla rivista «Pearson's Weekly», nel 1900 fondò l'innovativo quotidiano da mezzo penny «Daily Express», che divenne ben presto uno dei più venduti nel Regno Unito, in concorrenza diretta con il «Daily Mail» di Harmsworth. Il «Daily Express» fu uno dei primi quotidiani a proporre notizie di gossip, sport, rubriche dedicate alle donne e cruciverba.

[3] Alexander Selkirk (1676-1721). Marinaio scozzese, visse per quattro anni e quattro mesi, dall'ottobre 1704 al 2 febbraio 1709, su un'isola deserta dell'America Meridionale. La sua figura ispirò Daniel Defoe per il personaggio di Robinson Crusoe. Il poeta William Cowper (1731-1800) lo immortalò nell'opera *Verses Supposed to be Written by Alexander Selkirk, During his Abode in the Island of Juan Fernandez*.

[4] Robert Blatchford (1851-1943). Giornalista di orientamento socialista fondatore, nel 1891, del settimanale «The Clarion».

[5] Elizabeth Wells Gallup (1848-1934). Studiosa americana sostenitrice della teoria secondo la quale le opere di Shakespeare contengono dei messaggi cifrati in grado di provare che l'autore di tali scritti è in realtà Francesco Bacone.

[6] Edmund Burke (1729-1797). Filosofo e scrittore britannico di origine irlandese, è ricordato per il suo sostegno alla lotta condotta dalle colonie americane contro re Giorgio III, lotta che portò alla Guerra d'indipendenza americana, e per la sua decisa opposizione alla Rivoluzione francese. Nel corso di una discussione alla Camera dei Comuni il 28 dicembre 1792, dopo aver osservato che erano stati trasportati 3000 pugnali da Birmingham, ne estrasse improvvisamente uno da sotto i vestiti e gettandolo a terra disse: «Ecco quello che otterrete alleandovi con la Francia».

[7] L'autore si riferisce al tabloid «The Evening Standard», acquisito da Pearson nel 1904.

[8] La ditta Crosse & Blackwell, attiva ancora oggi, è specializzata nella produzione di generi alimentari, in particolare di condimenti.

IX

Gli umori del signor George Moore

Il signor George Moore cominciò la sua carriera letteraria scrivendo le sue confessioni; nulla di male in tutto ciò, se non avesse continuato a farlo per il resto della sua vita. È un uomo dotato di una mente straordinariamente vigorosa e di un grande controllo su una sorta di convinzione retorica ed effimera in grado di entusiasmare e di soddisfare. È in un perpetuo stato di onestà passeggera. Ha ammirato tutti i più ammirevoli eccentrici moderni finché questi non sono più riusciti a tollerarlo. Tutto ciò che scrive, bisogna riconoscerlo, ha un autentico potere intellettuale. La spiegazione della ragione per cui ha lasciato la Chiesa cattolica è probabilmente il più mirabile tributo a questa confessione che sia stato scritto negli ultimi anni. La verità è che la debolezza che ha reso sterili i molti talenti del signor Moore è in realtà la stessa debolezza che la Chiesa cattolica combatte con tanto successo. Il signor Moore odia il cattolicesimo perché distrugge la casa di specchi in cui vive. Ciò che il signor Moore detesta profondamente non è tanto il dover credere all'esistenza spirituale dei miracoli o dei sacramenti, ma il dover credere all'effettiva esistenza degli altri. Come il suo maestro Pater e tutti gli esteti, il suo reale conflitto con la vita deriva dal fatto che essa non è un sogno che si lascia plasmare dal sogna-

tore. Non è il dogma della realtà dell'altro mondo ad angustiarlo, ma il dogma della realtà di questo mondo.

La verità è che la tradizione del cristianesimo (che è ancora l'unica etica coerente in Europa) poggia su due o tre paradossi o misteri facilmente contestabili in teoria e altrettanto facilmente giustificabili nella vita. Uno di essi, per esempio, è il paradosso della speranza o della fede: più la situazione è disperata, più l'uomo deve essere speranzoso. Stevenson lo capì, e di conseguenza il signor Moore non può capire Stevenson. Un altro è il paradosso della carità o cavalleria, secondo cui più una cosa è debole, più occorre rispettarla, più una cosa è indifesa, più dovrebbe suscitare in noi un certo istinto di protezione. Thackeray lo capì, e quindi il signor Moore non capisce Thackeray. Ora, uno di questi misteri molto pratici ed efficaci della tradizione cristiana, quello che la Chiesa cattolica, come dicevo, è riuscita a individuare con più abilità, è il concetto della peccaminosità dell'orgoglio. L'orgoglio è una debolezza del carattere: prosciuga l'ilarità, prosciuga la meraviglia, prosciuga la cavalleria e l'energia. La tradizione cristiana lo capisce, e quindi il signor Moore non capisce la tradizione cristiana.

La verità è infatti molto più insolita persino di come appare nella dottrina formale del peccato d'orgoglio. Non solo è vero che l'umiltà è molto più saggia e vigorosa dell'orgoglio, ma è vero anche che la vanità è molto più saggia e vigorosa dell'orgoglio. La vanità è sociale, è quasi una sorta di cameratismo; l'orgoglio è solitario e incivile. La vanità è attiva, perché desidera il plauso di infinite moltitudini; l'orgoglio è passivo, perché desidera il plauso, che ha già, di una sola persona. La vanità è spiritosa e sa ridere anche di se stessa; l'orgoglio è tedioso e non sa nemmeno sorridere. E la differenza tra i due è esattamente la stessa che vi è tra Stevenson

e il signor George Moore, il quale, come ci fa sapere, ha «messo Stevenson in un angolo». Non so dove l'abbia messo ma, ovunque sia, immagino se la stia spassando, perché aveva la saggezza di essere vanitoso e non orgoglioso. Stevenson aveva una vanità ariosa; il signor Moore ha un egoismo polveroso. Stevenson sapeva quindi divertire noi quanto se stesso con la sua vanità, mentre le conseguenze più evidenti dell'assurdità del signor Moore sono nascoste ai suoi occhi.

Se paragoniamo questa solenne follia con la spensierata follia con cui Stevenson loda le sue opere e rimprovera i suoi critici, non avremo difficoltà a capire perché Stevenson ha trovato almeno una sorta di filosofia definitiva a cui attenersi, mentre il signor Moore continua a percorrere il mondo in lungo e in largo in cerca della sua. Stevenson aveva scoperto che il segreto della vita risiede nell'ilarità e nell'umiltà. L'io è la gorgone. La vanità la vede nello specchio di altri uomini e vive. L'orgoglio la studia per se stesso e si tramuta in pietra.

È necessario soffermarsi su questo difetto del signor Moore, perché è questa la vera debolezza della sua opera, per altro non priva di forza. L'egoismo del signor Moore non è una mera debolezza morale, ma è anche una debolezza estetica assai costante e influente. In realtà saremmo molto più interessati al signor Moore se egli non fosse così interessato a se stesso. Abbiamo come la sensazione di visitare una galleria di bellissimi quadri, in ognuno dei quali l'artista, per qualche inutile e bizzarra convenzione, ha rappresentato la stessa figura nella stessa posa. «Il Canal Grande con il signor Moore sullo sfondo», «il signor Moore visto attraverso la nebbia scozzese», «il signor Moore al bagliore del fuoco», «Rovine del signor Moore al chiaro di luna», e così via, in una collezione apparentemente infinita. Egli replicherebbe senz'altro che con questo libro intendeva rivelare se stesso.

Ma la verità è che con questo libro non ci riesce affatto. Una delle mille obiezioni al peccato d'orgoglio sta proprio in questo, nel fatto cioè che l'autocoscienza distrugge necessariamente l'autorivelazione. Un uomo che ha un'altissima opinione di se stesso cercherà di essere poliedrico, mirerà ad eccellere teatralmente in ogni cosa, cercherà di avere una cultura enciclopedica, e la sua stessa vera personalità si perderà in questo falso universalismo. Pensare a se stesso lo indurrà a cercare di essere l'universo; cercare di essere l'universo lo indurrà a smettere di essere qualsiasi cosa. Se, d'altro canto, un uomo è abbastanza ragionevole da pensare solo all'universo, penserà a esso in modo del tutto personale. Manterrà inviolato il segreto di Dio; vedrà l'erba come nessun altro uomo è in grado di vederla e guarderà un sole che nessun uomo ha mai conosciuto. Questa realtà emerge molto concretamente nelle *Confessioni*[1] del signor Moore. Leggendole, non avvertiamo la presenza di una personalità ben definita come quella di Thackeray e Matthew Arnold. Leggiamo solo una serie di opinioni molto argute e perlopiù discordanti che qualsiasi persona intelligente sarebbe in grado di formulare, ma che siamo in dovere di ammirare particolarmente perché a formularle è il signor Moore. È lui l'unico filo che collega cattolicesimo e protestantesimo, realismo e misticismo; lui o piuttosto il suo nome. Egli è profondamente assorbito persino da idee che non condivide più, e lo stesso pretende da noi. E insinua sempre il pronome «io» anche dove non è affatto necessario, anche dove indebolisce la forza di una semplice affermazione. Dove un altro direbbe: «È una bella giornata», il signor Moore dice: «Vista attraverso il mio temperamento, sembrava una bella giornata». Dove un altro direbbe: «Milton ha indubbiamente un bello stile», il signor Moore direbbe: «In quanto a stile, Milton mi ha sempre colpito». La

Nemesi di questo spirito egocentrico è quella di essere totalmente inefficace. Il signor Moore ha lanciato molte interessanti crociate, abbandonandole però prima che i suoi discepoli potessero cominciare. Anche quando è dalla parte della verità, è incostante come i figli della menzogna. Anche quando ha trovato la realtà, non riesce a trovar pace. Ma ha una qualità che a un irlandese non può mai mancare: la combattività; e questa è sicuramente una grande virtù, soprattutto di questi tempi. Ma non ha la tenacia della persuasione che accompagna lo spirito battagliero di un uomo come Bernard Shaw. La sua debolezza introspettiva e il suo egoismo, in tutta la loro gloria, non possono impedirgli di combattere, ma gli impediranno sempre di vincere.

[1] *Confessions of a Young Man* (*Confessioni di un giovane inglese*, 1886).

X

Sandali e semplicità

La grande sfortuna degli inglesi moderni non è certo di essere più vanagloriosi di altri popoli (non lo sono); ma di vantarsi proprio di quelle cose di cui nessuno può vantarsi senza perderle. Un francese può compiacersi di essere audace e logico, e rimanere comunque audace e logico. Un tedesco può compiacersi di essere riflessivo e ordinato, e rimanere comunque riflessivo e ordinato. Ma un inglese non può compiacersi di essere semplice e diretto, e continuare a essere semplice e diretto. Quando si tratta di queste strane virtù, conoscerle significa ucciderle. Un uomo può essere consapevole di essere eroico o di essere divino, ma non può (a dispetto di quanto affermano i poeti anglosassoni) essere consapevole di essere inconsapevole.

Ora, non penso si possa ragionevolmente escludere che questa impossibilità sia da attribuire in parte a una categoria di persone dalle opinioni molto diverse dalla scuola anglosassone, ovvero quella scuola della vita semplice comunemente associata a Tolstoj. Se parlare incessantemente del proprio vigore porta a essere meno vigorosi, è ancora più vero che parlare incessantemente della propria semplicità porta a essere meno semplici. Vi è una grande critica, a mio avviso, da avanzare ai moderni fautori della vita semplice, in

tutte le sue varie forme, dal vegetarianismo alla pregevole coerenza dei Doukhobors[1], ovvero che essi ci renderebbero semplici nelle cose futili, ma complessi nelle cose importanti. Ci renderebbero semplici nelle cose irrilevanti, come l'alimentazione, l'abbigliamento, l'etichetta o il sistema economico. Ma ci renderebbero complessi nelle cose davvero rilevanti, come la filosofia, la lealtà, l'accettazione spirituale e il rifiuto spirituale. Non è poi così importante se un uomo mangia un pomodoro grigliato o crudo; ma è estremamente importante se mangia un pomodoro crudo con una mente grigliata. L'unico genere di semplicità che vale la pena preservare è la semplicità del cuore, la semplicità che accetta e gode. Se può esservi un ragionevole dubbio su quale sistema permetta di preservarla, non ve ne è alcuno sul fatto che un sistema della semplicità la distruggerebbe. Vi è più semplicità nell'uomo che mangia caviale per impulso che nell'uomo che mangia cereali per principio.

L'errore principale di queste persone emerge proprio nella frase che più li rappresenta: «Vita umile e pensiero nobile»[2]. Queste persone non hanno bisogno né miglioreranno grazie alla vita umile e al pensiero nobile. Hanno invece bisogno del contrario: migliorerebbero grazie alla vita nobile e al pensiero umile. Un po' di vita nobile (intendendo con ciò l'avere un pieno senso di responsabilità) insegnerebbe loro la forza e il significato delle festività umane, del banchetto che continua dalle origini del mondo. Insegnerebbe loro un fatto storico, ossia che l'artificiale è, semmai, più antico del naturale. Insegnerebbe loro che la grolla dell'amicizia è antica come qualsiasi brama. Insegnerebbe loro che il ritualismo è più antico di qualsiasi religione. E un po' di pensiero umile insegnerebbe loro quanto dura e stravagante sia gran parte della loro etica, quanto evoluta e complicata debba essere la

mente del tolstoiano, fermamente convinto che sia diabolico amare il proprio paese e immorale sferrare un colpo.

Un uomo, che indossa sandali e indumenti modesti, si avvicina stringendo nella mano destra un pomodoro crudo e dice: «L'affetto per la famiglia e per la patria è un ostacolo al pieno sviluppo dell'amore umano»; ma il pensatore umile non potrà che rispondergli, con uno stupore non privo di ammirazione: «Quante sofferenze devi aver patito per pensarla così». La vita nobile rifiuterà il pomodoro. Il pensiero umile rifiuterà con altrettanta fermezza l'idea dell'invariabile immoralità della guerra. La vita nobile ci convincerà che nulla è più materialistico del disprezzare un piacere in quanto puramente materiale. E il pensiero umile ci convincerà che nulla è più materialistico del riservare la nostra avversione principalmente alle ferite materiali.

L'unica semplicità che conta è la semplicità del cuore. Se sparisse, nessuna rapa e nessun tessuto cellulare potrebbe riportarla indietro, ma solo le lacrime e il terrore e i fuochi inestinguibili. Se restasse, importerebbe molto poco se rimanesse anche qualche poltrona del primo periodo vittoriano. Mettiamo un'*entrée* complessa in un semplice e anziano gentiluomo; non mettiamo un'*entrée* semplice in un complesso e anziano gentiluomo. Finché la società umana lascerà in pace la mia interiorità spirituale, le consentirò, con relativa sottomissione, di compiere la sua folle volontà sulla mia interiorità fisica. Mi sottometterò ai sigari. Abbraccerò docilmente una bottiglia di Borgogna. Mi arrenderò alle carrozze a cavalli. Se solo in questo modo posso preservare la verginità del mio spirito, che gode con stupore e paura. Non dico che questi siano i soli metodi per preservarla. Tendo a credere che ve ne siano altri. Ma non avrò nulla a che vedere con una semplicità priva di paura, stupore e gioia. Non avrò nulla a

che vedere con la visione diabolica di un bambino troppo semplice per amare i giocattoli.

Il bambino è infatti, in questa come in molte altre questioni, la miglior guida. E in nulla il bambino è così legittimamente infantile, in nulla mostra più fedelmente il più sano ordine della semplicità, che nel fatto di vedere tutto con un piacere semplice, persino le cose complesse. La falsa naturalezza insiste sempre sulla distinzione tra naturale e artificiale. La naturalezza più nobile ignora tale distinzione. Per il bambino, l'albero e il lampione sono ugualmente naturali e artificiali; o meglio, nessuno dei due è naturale ma sono entrambi soprannaturali, poiché sono entrambi splendidi e inspiegabili. Il fiore con cui Dio incorona l'uno e la fiamma con cui Sam, il lampionaio, incorona l'altro, sono ugualmente dorati come nelle fiabe. In mezzo ai campi più selvaggi, il bambino più genuino sta sicuramente giocando al trenino. E l'unica obiezione spirituale o filosofica ai treni non è che gli uomini paghino per salirci o lavorino per costruirli o li rendano molto brutti o, addirittura, ne vengano uccisi; ma semplicemente che non li usino per giocare. La disgrazia è che la poesia infantile del trenino a molla è destinata a scomparire. Il problema non è che le locomotive sono troppo apprezzate, ma che non lo sono abbastanza. Il dramma non è che le locomotive sono meccaniche, ma che gli uomini sono meccanici.

Su tale questione, quindi, come in tutte le altre affrontate in questo libro, la nostra conclusione principale è che ciò che occorre è un punto di vista fondamentale, una filosofia o una religione, e non un cambiamento di abitudini o di consuetudini sociali. Le cose di cui abbiamo più bisogno a fini puramente pratici sono tutte astrazioni. Abbiamo bisogno di una giusta visione del destino umano, di una giusta visione della società umana; e se vivessimo entusiasticamente e rabbio-

samente con la passione per queste cose, dovremmo, *ipso facto*, vivere semplicemente in senso autentico e spirituale. Il desiderio e il pericolo rendono semplice ogni uomo. E a coloro che ci parlano con intrigante eloquenza di Jäger[3] e dei pori della pelle, e del Plasmon[4] e delle pareti dello stomaco, non possiamo che lanciare le stesse parole che si lanciano a damerini e ingordi: «Non affannatevi dunque dicendo: Che cosa mangeremo? Che cosa berremo? Che cosa indosseremo? Di tutte queste cose si preoccupano i pagani [...]. Cercate prima il regno di Dio e la sua giustizia, e tutte queste cose vi saranno date in aggiunta»[5]. Queste sorprendenti parole non sono solo politica pratica e straordinariamente efficace; sono anche igiene superlativa. L'unico modo supremo per far funzionare correttamente questi processi, i processi della salute, della forza, della grazia e della bellezza, il solo e unico modo per essere certi del loro buon funzionamento è pensare ad altro. Se un uomo è intento a salire al settimo cielo, può anche non preoccuparsi dei pori della pelle. Se lega il suo carro a una stella, questo processo avrà un effetto assai soddisfacente sulle pareti del suo stomaco. Poiché l'atto di «meditare», meglio descritto dalla parola moderna «razionalizzare», è per natura inapplicabile a tutte le cose semplici e impellenti. Gli uomini meditano e riflettono razionalmente su questioni remote, questioni di importanza puramente teorica, come il transito di Venere. Ma possono razionalizzare su una questione pratica come la salute solo a proprio rischio e pericolo.

[1] Il movimento dei Doukhobors nasce in Russia nel XVIII secolo come movimento di protesta in seno alla Chiesa cristiana ortodossa. I Doukhobors contestavano l'elaborata gerarchia e i complessi rituali della Chiesa orto-

dossa, nonché la sacralità della Bibbia (ritenuta falsa in quanto documento scritto e quindi necessariamente mistificato) e l'adorazione di immagini sacre considerata alla stregua dell'idolatria. Propugnavano invece l'uguaglianza di tutti gli uomini, l'assoluto divieto di uccidere un altro uomo (ciascuno è un'emanazione di Dio e in quanto tale va rispettato) e rituali semplici.

[2] Verso di un sonetto di William Wordsworth (1770-1850), *O, Friend! I Know not Which Way I Must Look*, scritto nel settembre 1802.

[3] Gustav Jäger (1832-1917). Naturalista e igienista tedesco, fu professore di zoologia e antropologia al politecnico di Stoccarda. Si oppose all'uso di vari tipi di fibre vegetali per i vestiti privilegiando i tessuti di origine animale e dando così vita a un tipo di vestiario che prese il suo nome, *Jäger clothing brand*.

[4] Sostanza nutritiva ricca di proteine a base di latte concentrato e bianco d'uovo solubile, studiata per rimpiazzare la carne.

[5] Matteo 6,31-33.

XI

La scienza e i selvaggi

Un eterno svantaggio dello studio del folclore e di temi affini è che, per sua stessa natura, raramente l'uomo di scienza può essere un uomo di mondo. È uno studioso della natura; è con difficoltà uno studioso della natura umana. E anche quando questa difficoltà viene superata, ed egli è in un certo senso uno studioso della natura umana, questo è solo un timido inizio del doloroso processo per diventare umano. Lo studio delle razze e delle religioni primitive si differenzia infatti in maniera importante da tutti, o quasi tutti, i comuni studi scientifici. Un uomo può comprendere l'astronomia solo se è un astronomo; può comprendere l'entomologia solo se è un entomologo (o, forse, un insetto); ma può comprendere molte cose dell'antropologia essendo semplicemente un uomo, poiché l'animale che studia è se stesso. Da ciò emerge una realtà sorprendente e senza eguali nella storia dell'etnologia e del folclore, ovvero che lo stesso spirito gelido e distaccato che porta al successo nello studio dell'astronomia o della botanica, porta al fallimento nello studio della mitologia o delle origini umane. È necessario smettere di essere un uomo per rendere giustizia a un microbo, ma non è necessario smettere di essere un uomo per rendere giustizia agli uomini. Quella stessa soppressione della compassione, quello

stesso abbandono delle intuizioni e delle congetture che rendono un uomo straordinariamente abile nello studiare lo stomaco di un ragno lo renderanno straordinariamente inetto nello studiare il cuore dell'uomo. Egli si rende disumano per comprendere l'umanità. Molti uomini di scienza vantano una certa ignoranza dell'altro mondo; ma su questo tema la loro mancanza deriva non dall'ignoranza dell'altro mondo, ma dall'ignoranza di questo mondo. I segreti che tanto attraggono gli antropologi possono infatti essere appresi al meglio non leggendo o viaggiando, ma dai normali rapporti sociali tra uomo e uomo. Il segreto del perché una qualche tribù selvaggia veneri le scimmie o la luna non sarà svelato nemmeno vivendo tra quei selvaggi e annotando le loro risposte su un taccuino, benché persino l'uomo più intelligente possa adottare tale strategia. La soluzione all'enigma è in Inghilterra, è a Londra, o meglio, è nel cuore stesso dell'uomo. Una volta scoperto perché gli uomini a Bond Street[1] indossano cappelli neri, si sarà contemporaneamente scoperto perché gli uomini a Timbuctù indossano piume rosse. Il mistero riposto nel cuore di qualche primitiva danza di guerra non può essere studiato sui libri di viaggi scientifici; deve essere studiato a un ballo di beneficenza. Se un uomo desidera scoprire le origini delle religioni, non vada alle Isole Sandwich, ma vada in chiesa. Se vuole conoscere l'origine della società umana, sapere ciò che la società è realmente, dal punto di vista filosofico, non vada al British Museum, ma vada in società.

Questo totale fraintendimento della vera natura del cerimoniale induce a interpretare nei modi più improbabili e disumanizzati la condotta degli uomini nelle terre e nelle epoche più selvagge. L'uomo di scienza, non capendo che il cerimoniale è essenzialmente una cosa che viene fatta senza ragione, deve trovare una ragione per ogni sorta di cerimoniale e, come è facile immaginare, è di solito una ragione molto assurda, perché ha origine non nella mente semplice del barbaro, ma nella mente sofisticata del professore. L'erudito dirà, per esempio: «I nativi della terra di Mumbo-jumbo[2] credono che il defunto possa mangiare e che abbia bisogno di cibo nel suo viaggio verso l'aldilà. Ciò è dimostrato dall'usanza di deporre cibo nella tomba e dal fatto che qualsiasi famiglia non rispetti questo rito è oggetto dell'ira dei sacerdoti e della tribù». Per chiunque conosca l'umanità, questo modo di parlare è insensato. Sarebbe come dire: «Nel XX secolo gli inglesi credevano che il defunto emanasse un cattivo odore. Ciò è dimostrato dall'usanza di ricoprire sempre la tomba di gigli, violette e altri fiori. L'omissione di un tale gesto scatenava inevitabilmente le ire sacerdotali e tribali, poiché sappiamo di diverse anziane signore profondamente turbate dal fatto che le loro corone non erano arrivate in tempo per il funerale». Naturalmente non è escluso che i selvaggi mettano cibo nella tomba perché pensano che il defunto possa mangiare, o armi perché pensano che possa combattere. Ma personalmente dubito che pensino una cosa simile. A mio parere, mettono cibo o armi sul morto per la stessa ragione per cui noi mettiamo fiori, perché è una cosa assolutamente naturale e ovvia da fare. Certo, noi non capiamo l'emozione che ci induce a ritenerla una cosa ovvia e naturale, ma questo avviene perché, come tutte le emozioni importanti dell'esistenza umana, è essenzialmente irrazionale. Noi non capiamo il selvaggio per la stessa ragione per cui il selvaggio non capisce se stesso. E il selvaggio non capisce se stesso per la stessa ragione per cui nemmeno noi capiamo noi stessi.

L'ovvia verità è che nell'istante in cui una questione ha attraversato la mente umana, è definitivamente e per sempre

inutilizzabile a scopi scientifici. È diventata una cosa incurabilmente misteriosa e infinita; pur essendo mortale, assume un'aura di immortalità. Persino quelli che consideriamo i nostri desideri materiali sono spirituali perché sono umani. La scienza può analizzare una braciola di maiale e dire quanto fosforo e quante proteine contiene; ma la scienza non può analizzare il desiderio umano di braciole di maiale e dire quanto sia dettato dalla fame, quanto dall'abitudine, quanto da un capriccio passeggero, quanto da un ossessionante amore per il bello. Il desiderio umano di braciole di maiale rimane letteralmente mistico ed etereo come il desiderio umano di paradiso. Pertanto, qualsiasi tentativo di sviluppare una scienza delle cose umane, una scienza della storia, del folclore o della sociologia è, per sua stessa natura, non solo vano ma folle. Nella storia economica non si può essere certi che il desiderio umano di denaro fosse un mero desiderio di denaro più di quanto nell'agiografia si possa essere certi che il desiderio di Dio, in un santo, sia un mero desiderio di Dio. E questa sorta di incertezza nei principali fenomeni dello studio dà sicuramente il colpo di grazia finale a tutto ciò che è di natura scientifica. Gli uomini possono costruire una scienza con pochissimi strumenti, o con pochissimi strumenti semplici; ma nessuno al mondo potrebbe costruire una scienza con strumenti inaffidabili. Un uomo può svolgere qualsiasi calcolo matematico con una manciata di sassi, ma non con una manciata di argilla, che si disfa continuamente dando vita a combinazioni sempre nuove. Un uomo può misurare il paradiso e la terra con una canna di palude, ma non con una canna che cresce.

Per fare un esempio delle enormi follie del folclore, prendiamo il caso della trasmigrazione delle storie e della presunta unicità della loro fonte. I mitologi scientifici hanno

estratto storia dopo storia dal loro posto nella Storia, affiggendole l'una accanto all'altra insieme a storie simili nel loro museo delle favole. Si tratta di un processo industrioso e affascinante che poggia interamente su una delle più ovvie falsità del mondo. Il fatto che una storia, prima o poi, sia stata raccontata ovunque non solo non dimostra che non è mai realmente accaduta, ma non indica affatto, né rende in alcun modo più probabile, che non sia mai accaduta. Il fatto che un gran numero di pescatori abbia falsamente affermato di aver catturato un luccio di mezzo metro, non esclude minimamente che qualcuno sia davvero riuscito in questa impresa. Il fatto che innumerevoli giornalisti annuncino per puro denaro una guerra franco-tedesca non fuga in alcun modo l'oscuro dubbio se tale guerra sia mai avvenuta. Sicuramente, tra qualche centinaio di anni, le innumerevoli guerre franco-tedesche mai combattute avranno liberato la mente scientifica da qualsiasi convinzione circa la leggendaria guerra del '70, realmente avvenuta. Ma ciò accadrà perché, se gli studiosi di folclore esisteranno ancora, la loro natura non cambierà, e anche i loro servigi al folclore resteranno immutati e più grandi di quanto essi immaginino. Poiché, in verità, questi uomini fanno qualcosa di molto più divino dello studiare leggende: le creano.

Vi sono due tipi di storie che, a detta degli scienziati, non possono essere vere perché tutti le raccontano. La prima categoria è composta da storie raccontate ovunque perché piuttosto strane o brillanti; nulla al mondo può dimostrare che non siano realmente accadute a qualcuno come avventura, così come nulla può dimostrare che non siano accadute a qualcuno, come sicuramente è stato, sotto forma di idea. Ma è improbabile che siano accadute a molte persone. La seconda categoria di «miti» è composta da storie che vengono rac-

contate ovunque per la semplice ragione che accadono ovunque. Un esempio della prima categoria è la storia di Guglielmo Tell, ormai generalmente classificata tra le leggende per la semplice ragione che la troviamo nei racconti di altri popoli. Ora, è ovvio che se veniva raccontata ovunque è perché, vera o falsa che sia, è la classica «bella storia»: è insolita, appassionante e ha un climax. Ma insinuare che un episodio così eccentrico non si sia mai verificato nell'intera storia del tiro con l'arco, o che non sia mai accaduto a nessuno dei protagonisti della storia, è un'insolenza bell'e buona. L'idea di colpire un bersaglio posto sulla testa di una persona preziosa o amata è un'idea che sarebbe potuta facilmente balenare a qualsiasi poeta dotato di inventiva. Ma è anche un'idea che potrebbe facilmente balenare a qualsiasi arciere pretenzioso. Potrebbe essere un capriccio fantastico di qualche cantastorie. Potrebbe altrettanto facilmente essere un capriccio fantastico di qualche tiranno. Potrebbe accadere prima nella vita reale e poi nelle leggende. O potrebbe anche accadere prima nelle leggende e poi nella vita reale. Anche se, dalle origini del mondo, nessuno avesse mai colpito una mela sulla testa di un ragazzino, ciò non toglie che questo possa accadere domani mattina, e a opera di qualcuno che non ha mai sentito parlare di Guglielmo Tell.

Questo genere di racconto, in realtà, potrebbe essere facilmente paragonato al comune aneddoto che termina con una battuta spiritosa o un paradosso. Una secca replica come *Je ne vois pas la necessité* l'abbiamo tutti vista attribuire a Talleyrand, a Voltaire, a Enrico IV, a un giudice anonimo e via dicendo. Ma questa varietà non rende certo più probabile il fatto che nessuno abbia mai detto una cosa simile. È altamente probabile che l'abbia detta qualche sconosciuto. È altamente probabile che l'abbia detta Talleyrand. In ogni

caso, non è certo più difficile credere che questa facezia sia stata pronunciata da un uomo durante una conversazione che da un uomo che scriveva le sue memorie. Qualsiasi uomo che ho citato avrebbe potuto pronunciarla. Ma un fatto è certo: è improbabile che sia stata pronunciata da tutti. Ed è in questo che la prima categoria di cosiddetti miti si differenzia dalla seconda a cui accennavo precedentemente. Vi è infatti una seconda categoria di episodi che accomunano le storie di cinque o sei eroi, come Sigurd [3], Ercole, Rustem [4], il Cid e via dicendo. E la particolarità di questo mito è che non solo è del tutto ragionevole immaginare che sia realmente accaduto a uno di questi eroi, ma è anche del tutto ragionevole immaginare che sia realmente accaduto a tutti. Un esempio potrebbe essere la storia di un grande uomo la cui forza viene influenzata o contrastata dalla misteriosa debolezza di una donna. La storia aneddotica, la storia di Guglielmo Tell è, come ho detto, popolare perché particolare. Ma questo genere di storia, la storia di Sansone e Dalila, di Artù e Ginevra, è ovviamente popolare perché non è particolare. È popolare come sa esserlo la buona narrativa tradizionale, perché dice la verità sulle persone. Se la rovina di Sansone per mano di una donna e la rovina di Ercole per mano di una donna hanno un'origine leggendaria comune, è gratificante sapere che possiamo anche spiegare, sotto forma di favola, la rovina di Nelson [5] per mano di una donna e la rovina di Parnell [6] per mano di una donna. Non ho infatti alcun dubbio che, tra qualche secolo, gli studiosi di folclore si rifiuteranno categoricamente di credere che Elisabeth Barrett sia fuggita con Robert Browning [7], e difenderanno a spada tratta la loro tesi, sottolineando l'innegabile fatto che l'intera narrativa del periodo era piena zeppa di simili fughe d'amore.

Forse la più patetica di tutte le illusioni dei moderni studiosi di credenze primitive è la loro idea di ciò che chiamano antropomorfismo. Essi ritengono che l'uomo primitivo attribuisse i fenomeni naturali a un dio con sembianze umane per poterli spiegare, perché la sua mente tristemente limitata non era in grado di andare più in là della sua stessa clownesca esistenza. Il tuono era considerato la voce di un uomo, il lampo i suoi occhi, perché questa spiegazione li rendeva più ragionevoli e accettabili. La soluzione finale per questo genere di filosofia sta nel percorrere un sentiero di notte. Chiunque lo farà scoprirà molto presto che gli uomini hanno concepito figure semi-umane dietro ogni cosa, non perché una simile idea fosse naturale, ma perché era soprannaturale; non perché rendesse le cose più comprensibili ma perché le rendeva cento volte più incomprensibili e misteriose. Perché un uomo che percorre un sentiero di notte può comprendere il fatto evidente che finché la natura segue il suo corso, non ha alcun potere su di noi. Finché un albero è un albero, è un mostro dalla grande chioma con cento braccia, mille lingue e una sola gamba. Ma finché un albero è un albero, non ci fa alcuna paura. Comincia a essere qualcosa di alieno, qualcosa di strano, solo quando somiglia a noi. Quando un albero somiglia davvero all'uomo, le nostre ginocchia cedono. E quando l'intero universo somiglia all'uomo cadiamo bocconi.

[1] Via commerciale di Londra che collega Piccadilly con Oxford Street, attraversando il quartiere di Mayfair.
[2] Espressione inglese che indica un soggetto di fantasia o privo di significato.
[3] Sigurd (Sigfrido) è un eroe epico della letteratura nordica. Le sue gesta sono raccontate da numerose tradizioni, incluse la *Saga del Nibelungo*, l'islandese *Saga dei Völsungar* e il poema epico *Nibelungenlied* (*I Nibelunghi*). Da queste tradizioni sono state tratte opere moderne come *L'Anello del Nibelungo* di Richard Wagner.

[4] Rustem è un guerriero persiano protagonista dello *Shahnameh*, epopea del X secolo.
[5] L'ammiraglio Horatio Nelson (1758-1805), nel corso di una missione a Napoli nel settembre del 1793, strinse una intensa relazione sentimentale con Emma Lyon, moglie dell'ambasciatore britannico presso la corte borbonica Sir William Hamilton. Nominato da re Ferdinando Duca di Bronte, tornò in Inghilterra con Emma Hamilton agli inizi del 1800 dopo alcune divergenze con l'ammiragliato; poco tempo dopo si separò dalla moglie Frances Nisbet per vivere con l'amante, dalla quale lo stesso anno ebbe una figlia, Horatia.
[6] Charles Stewart Parnell (1846-1891). Politico irlandese, fu l'uomo di punta del partito nazionalista Home Rule League. Enorme scalpore fece la scoperta, nel 1889, di una sua relazione sentimentale con Katharine O'Shea, moglie del capitano William O'Shea, dal quale la donna stava divorziando. Si sposarono in seconde nozze e Parnell, costretto a rinunciare alla carriera politica, morì l'anno successivo.
[7] Robert Browning (1812-1889). Poeta e drammaturgo britannico, è stato uno degli esponenti più importanti della letteratura vittoriana. Sposò clandestinamente Elizabeth Barrett (1806-1861) nella chiesa di St Marylebone nel 1846. In seguito la coppia lasciò Londra e si recò a vivere in Italia.

XII

Il paganesimo e il signor Lowes Dickinson

Del nuovo paganesimo (o neopaganesimo), predicato enfaticamente dal signor Swinburne o discretamente da Walter Pater, non vi è necessità di tenere gran conto, se non per ricordare che ha lasciato dietro di sé incomparabili esercizi nella lingua inglese. Il nuovo paganesimo non è più nuovo, né ha mai mostrato la benché minima somiglianza con il paganesimo. Le idee sulla civiltà antica che ha suscitato nella mente collettiva sono sicuramente alquanto straordinarie. Il termine «pagano» viene continuamente usato nella narrativa e nella letteratura leggera per indicare un uomo senza alcuna religione, mentre un pagano era generalmente un uomo che ne aveva una mezza dozzina. I pagani, secondo questa teoria, non facevano che cingersi il capo di fiori e danzare in maniera sconsiderata, mentre, se vi erano due cose in cui la migliore civiltà pagana credeva onestamente, erano una dignità un po' troppo severa e una responsabilità decisamente troppo severa. I pagani vengono descritti soprattutto come degli alcolizzati e dei senza legge, mentre erano soprattutto uomini ragionevoli e rispettabili. Vengono lodati per la loro disobbedienza quando avevano un'unica grande virtù: l'obbedienza civica. Vengono invidiati e ammirati per la loro spudorata felicità quando avevano un'unica grande colpa: la disperazione.

Il signor Lowes Dickinson[1], lo scrittore più provocatorio e prolifico su questo e su temi simili, è un uomo decisamente troppo serio per essere caduto nel vecchio errore della mera anarchia del paganesimo. Per mandare all'aria quell'entusiasmo ellenico il cui unico ideale è il semplice appetito ed egotismo, non è necessario conoscere a fondo la filosofia, ma è sufficiente conoscere un po' il greco. Il signor Lowes Dickinson conosce molto bene la filosofia, così come conosce molto bene il greco, e il suo errore, se di errore si tratta, non è quello del rozzo edonista. Ma la contrapposizione che propone tra cristianesimo e paganesimo in fatto di ideali morali – contrapposizione che illustra assai abilmente in un saggio intitolato *How long halt ye?*, pubblicato sull'«Independent Review» – contiene, a mio avviso, un errore di un genere più profondo. Secondo Dickinson, l'ideale del paganesimo non era certo una mera smania di lussuria, libertà e capriccio, ma un ideale di umanità piena e soddisfatta. Secondo lui, l'ideale del cristianesimo era l'ideale dell'ascetismo. Quando dico che questa idea, a mio avviso, è completamente sbagliata dal punto di vista filosofico e storico, non mi riferisco per il momento a un cristianesimo ideale e personale, e nemmeno a un cristianesimo primitivo non contaminato dagli eventi successivi. Non baso la mia tesi, come molti idealisti cristiani moderni, su certe cose che Cristo ha detto. Né, come molti altri idealisti cristiani, baso la mia tesi su certe cose che Cristo ha dimenticato di dire. Valuto il cristianesimo storico con tutti i peccati di cui si è macchiato; lo valuto come valuterei il giacobinismo o il mormonismo o qualsiasi altro prodotto umano eterogeneo o sgradevole, e dico che il senso della sua azione non era da ricercarsi nell'ascetismo. Dico che ciò in cui si discosta dal paganesimo non era l'ascetismo. Dico che ciò in cui si differenzia dal mondo moderno non era l'ascetismo. Dico che san Simeone Stilita[2] non trasse la sua principale ispirazione dall'ascetismo. Dico che il principale impulso cristiano non può essere descritto come ascetismo, neppure negli asceti.

Lasciate che cerchi di chiarire la questione. Vi è una grande verità sui rapporti tra cristianesimo e paganesimo, così ovvia che molti ne sorrideranno, ma così importante che tutti i moderni la dimenticano. La principale verità su cristianesimo e paganesimo è che uno è venuto dopo l'altro. Il signor Lowes Dickinson ne parla come se fossero ideali paralleli; ne parla addirittura come se il paganesimo fosse il più recente dei due e il più adatto a una nuova era. Egli suggerisce che l'ideale pagano sarà il bene supremo dell'uomo; ma se è così, dobbiamo come minimo domandarci, con più curiosità di quella che ci è consentita, perché mai l'uomo abbia trovato in realtà il suo bene supremo sulla terra sotto le stelle e lo abbia di nuovo gettato via. È a questo straordinario enigma che intendo cercare una risposta.

Vi è una sola cosa nel mondo moderno che si sia ritrovata faccia a faccia con il paganesimo; vi è una sola cosa nel mondo moderno che, in questo senso, sappia qualcosa del paganesimo: il cristianesimo. È questo il vero punto debole di tutto il neopaganesimo edonistico di cui parlavo. Tutto ciò che di genuino rimane degli antichi inni o delle antiche danze europee, tutto ciò che di autentico è giunto sino a noi dalle feste di Febo o di Pan, lo ritroviamo nelle feste della Chiesa cristiana. Chiunque voglia reggere l'estremità di una catena che tragga davvero origine dai misteri pagani, farebbe meglio ad afferrare un festone di fiori a Pasqua o una filza di salsicce a Natale. Ogni altra cosa nel mondo moderno è di origine cristiana, persino tutto ciò che sembra più anticristiano. La Rivoluzione francese è di origine cristiana. La carta

stampata è di origine cristiana. Gli anarchici sono di origine cristiana. La scienza fisica è di origine cristiana. L'attacco al cristianesimo è di origine cristiana. Attualmente esiste una sola e unica cosa di cui si possa con certezza affermare che è di origine pagana: il cristianesimo.

La vera differenza tra paganesimo e cristianesimo è perfettamente riassunta nella differenza tra le virtù pagane, o innate, e le tre virtù del cristianesimo che la Chiesa di Roma definisce virtù della grazia. Tra le virtù pagane, o razionali, vi sono per esempio la giustizia e la temperanza, che il cristianesimo ha adottato. Le tre virtù mistiche che il cristianesimo non ha adottato, ma inventato, sono la fede, la speranza e la carità. Ora, queste tre parole si prestano a essere intrise di facile e sciocca retorica cristiana, ma desidero limitarmi a due fatti evidenti che le riguardano. Il primo (in netto contrasto con l'illusione del pagano danzante) è che le virtù pagane, come la giustizia e la temperanza, sono le virtù tristi, e che le virtù mistiche della fede, della speranza e della carità sono le virtù allegre ed esuberanti. E il secondo fatto evidente, ancora più ovvio, è che le virtù pagane sono le virtù ragionevoli, mentre le virtù cristiane della fede, della speranza e della carità sono essenzialmente quanto di più irragionevole esista.

Poiché la parola «irragionevole» si presta a fraintendimenti, la questione può forse essere meglio spiegata dicendo che ognuna di queste virtù cristiane o mistiche comporta per sua stessa natura un paradosso, e che questo non vale per nessuna delle virtù tipicamente pagane o razionaliste. La giustizia consiste nello scoprire una certa cosa dovuta a un certo uomo e nell'offrirgliela. La temperanza consiste nello scoprire il giusto limite di un particolare piacere e nel non superarlo. Ma carità significa perdonare l'imperdonabile, o

non sarebbe una virtù. Speranza significa sperare quando le cose sono disperate, o non sarebbe una virtù. E fede significa credere l'incredibile, o non sarebbe una virtù.

È piuttosto divertente, in realtà, notare la differente sorte che la mentalità moderna ha riservato a ciascuno di questi tre paradossi. La carità è una virtù in voga di questi tempi, illuminata dal gigantesco focolare di Dickens. La speranza è una virtù in voga oggigiorno, avendo catturato la nostra attenzione con l'improvviso e argentino squillo di tromba di Stevenson. Ma la fede è fuori moda ed è ormai consuetudine accusarla da ogni parte di essere un paradosso. Tutti ripetono in tono beffardo la famosa e puerile definizione secondo cui la fede è «il potere di credere ciò che sappiamo essere falso». Eppure non è minimamente più paradossale della speranza o della carità. La carità è il potere di difendere ciò che sappiamo essere indifendibile. La speranza è il potere di essere allegri in situazioni che sappiamo essere disperate. È vero che esiste una condizione di speranza tipica delle prospettive rosee e del mattino, ma non è questa la virtù della speranza. La virtù della speranza esiste solo nel terremoto e nell'eclisse. È vero che esiste una cosa volgarmente chiamata carità, che significa carità verso i poveri meritevoli, ma la carità verso i meritevoli non è carità, bensì giustizia. Sono i non meritevoli ad averne bisogno, e l'ideale o non esiste affatto o esiste unicamente per loro. Ai fini pratici, è nel momento di disperazione che abbiamo bisogno dell'uomo speranzoso, e la virtù o non esiste affatto o comincia a esistere in quel momento. Nel preciso istante in cui la speranza cessa di essere ragionevole, comincia a essere utile.

Ora, il vecchio mondo pagano andò dritto per la propria strada, finché scoprì che andare dritti per la propria strada è un errore madornale. Era nobilmente e meravigliosamente

ragionevole e, nello spasimo della morte, scoprì questa eterna e preziosa verità, tramandata di epoca in epoca, ossia che la ragionevolezza non serve. L'epoca pagana era un vero Eden o età dell'oro, nel senso fondamentale che non potrà mai più tornare. E non potrà mai più tornare nel senso che, benché siamo sicuramente più allegri dei pagani, e molto più nel giusto, non vi è nessuno di noi che possa, nemmeno dando fondo a ogni sua energia, essere ragionevole come i pagani. Questa nuda innocenza dell'intelletto non può essere riconquistata da nessun uomo dopo il cristianesimo e per un'ottima ragione, ossia che ogni uomo dopo il cristianesimo sa quanto sia ingannevole. Lasciate che faccia un esempio, il primo che mi sovviene, di questa incredibile semplicità del punto di vista pagano. Il più grande tributo del mondo moderno al cristianesimo è l'*Ulisse* di Tennyson[3]. Il poeta legge nella storia di Ulisse l'idea di un incurabile desiderio di errare. Ma il vero Ulisse non desidera affatto errare. Desidera tornare a casa. Egli fa sfoggio delle sue qualità eroiche e insuperabili resistendo alle disgrazie che lo ostacolano, ma questo è tutto. Non vi è amore per l'avventura fine a se stesso; questo è un prodotto cristiano. Non vi è amore per Penelope fine a se stesso; questo è un prodotto cristiano. Tutto in quel mondo antico sembrava essere chiaro e ovvio. Un brav'uomo era un brav'uomo; un uomo cattivo era un uomo cattivo. Per tale ragione, non esisteva la carità, perché la carità è un riverente agnosticismo verso la complessità dell'anima. Per tale ragione, non esisteva nulla come l'arte della narrativa, del romanzo, perché il romanzo è una creazione dell'idea mistica di carità. In quel mondo antico, un paesaggio gradevole era gradevole e un paesaggio sgradevole era sgradevole. Non esisteva quindi alcuna idea del romanticismo, perché il romanticismo consiste nel considerare

una cosa più affascinante perché pericolosa, e questa è un'idea cristiana. In una parola, non possiamo ricostruire e neppure immaginare il meraviglioso e sorprendente mondo pagano, un mondo in cui il buonsenso comune era realmente comune.

La mia idea generale riguardo alle tre virtù di cui parlavo prima mi auguro sia ormai sufficientemente chiara. Sono tutte e tre paradossali e pratiche, e sono tutte e tre paradossali perché sono pratiche. È stata la spinta del bisogno supremo, e la terribile consapevolezza delle cose per come sono, a indurre gli uomini a creare questi misteri e a morire per essi. Qualunque sia il significato della contraddizione, resta il fatto che l'unica sorta di speranza che abbia una qualche utilità in battaglia è la speranza che nega l'aritmetica. Qualunque sia il significato della contraddizione, resta il fatto che l'unica sorta di carità che ogni spirito debole desidera, o che ogni spirito generoso prova, è la carità che perdona i peccati più immorali. Qualunque sia il suo significato, la fede deve sempre comportare la certezza di qualcosa che non possiamo dimostrare. Così, per esempio, crediamo per fede nell'esistenza degli altri.

Ma vi è un'altra virtù cristiana, una virtù molto più chiaramente e storicamente associata al cristianesimo, che illustra ancora meglio il legame tra paradosso e necessità pratica. Il valore di questa virtù come simbolo storico è innegabile; sicuramente non sarà il signor Lowes Dickinson a metterlo in discussione. È stata il vanto di centinaia di paladini del cristianesimo. È stata derisa da centinaia di oppositori del cristianesimo. È su di essa, in sostanza, che poggia l'intera distinzione che il signor Lowes Dickinson compie tra cristianesimo e paganesimo. Mi riferisco, naturalmente, alla virtù dell'umiltà. Certo, riconosco senza difficoltà che buona par-

te della falsa umiltà orientale (ossia dell'umiltà strettamente ascetica) si è mescolata alla principale corrente del cristianesimo europeo. Non dobbiamo dimenticare che, quando parliamo di cristianesimo, parliamo di un intero continente per circa un millennio. Ma su questa virtù, ancora più che sulle altre tre, manterrei la stessa idea generale adottata in precedenza. La civiltà scoprì l'umiltà cristiana per la stessa impellente ragione per cui scoprì la fede e la carità, ovvero perché se non l'avesse scoperta, la civiltà cristiana sarebbe morta.

La grande scoperta psicologica del paganesimo, che lo trasformò in cristianesimo, può essere espressa con una certa accuratezza in una frase. Il pagano si prefiggeva, con ammirevole buonsenso, di godersi la vita. Alla fine della sua civiltà, aveva scoperto che un uomo non può godere di se stesso e continuare a godere di tutto il resto. Il signor Lowes Dickinson ha sottolineato con parole talmente sublimi da non richiedere ulteriori delucidazioni l'assurda superficialità di chi ritiene che il pagano godesse solo in senso materialistico. Naturalmente godeva non solo intellettualmente, ma anche moralmente e spiritualmente. Ma era di se stesso che godeva, cosa apparentemente molto naturale. Ora, la scoperta psicologica si riduce a questo: benché si ritenesse che il massimo godimento fosse possibile solo estendendo il nostro ego all'infinito, la verità è che il massimo godimento è possibile solo azzerando il nostro ego.

L'umiltà è ciò che rinnova continuamente la terra e le stelle. È l'umiltà, non il dovere, a proteggere le stelle dal male, dall'imperdonabile male della rassegnazione occasionale; è grazie all'umiltà che i più antichi cieli sono per noi sempre nuovi e forti. La maledizione che si abbatté prima della storia ha conferito a tutti noi la tendenza a stancarci delle meraviglie. Se vedessimo il sole per la prima volta, sarebbe la più

bella e spaventosa delle meteore. Ma avendolo ormai visto centinaia di volte, lo chiamiamo, con l'orribile e blasfema espressione di Wordsworth, «la luce del giorno comune». Tendiamo a pretendere sempre di più. Tendiamo a volere sei soli, a volere un sole azzurro, a volere un sole verde. L'umiltà ci fa continuamente ritornare nell'oscurità primordiale, dove ogni luce è fulminea, sorprendente e istantanea. Finché non comprenderemo quell'oscurità originaria, in cui non abbiamo né vista né speranza, non potremo rendere sincera e ingenua gloria allo splendido sensazionalismo delle cose. I termini «pessimismo» e «ottimismo», come quasi tutti i termini moderni, sono privi di significato. Ma se potessero essere usati in qualche generica accezione assumendo un significato, potremmo affermare che, in questa grande realtà, il pessimismo è la base stessa dell'ottimismo. L'uomo che distrugge se stesso crea l'universo. Per l'uomo umile, e per lui soltanto, il sole è un vero sole; per l'uomo umile, e per lui soltanto, il mare è un vero mare. Quando osserva i volti della gente per la strada, non pensa solo che gli uomini sono vivi, ma pensa, con intenso piacere, che non sono morti.

Non ho parlato di un altro aspetto della scoperta dell'umiltà come necessità psicologica, perché è quello su cui si insiste più comunemente ed è quindi più ovvio di per sé. Ma è altrettanto evidente che l'umiltà è una necessità permanente ai fini dell'impegno e dell'introspezione. Uno degli errori fatali della politica sciovinista è l'idea che la forza di una nazione derivi dal disprezzo che ha per le altre. In realtà, le nazioni più forti sono quelle, come Prussia o Giappone, i cui inizi sono stati estremamente umili, ma che non sono state troppo orgogliose per sedere ai piedi dello straniero e imparare tutto da lui. Quasi ogni vittoria ovvia e diretta è stata la vittoria del plagiario. Questo, in realtà, è solo un misero sot-

toprodotto dell'umiltà, ma in quanto prodotto dell'umiltà, è un prodotto di successo. La Prussia non aveva alcuna umiltà cristiana nel suo ordinamento interno, e il suo ordinamento interno era quindi mediocre. Ma aveva abbastanza umiltà cristiana da imitare pedissequamente la Francia (persino nelle poesie di Federico il Grande), e chi ebbe l'umiltà di imitarla ebbe infine l'onore di conquistarla. Il caso dei giapponesi è ancora più ovvio; la loro unica preziosa qualità cristiana è che si sono umiliati per venire esaltati. Su questo aspetto dell'umiltà, tuttavia, legato alla questione dello sforzo e dell'impegno per raggiungere uno standard posto sopra di noi, non intendo soffermarmi poiché è già stato sufficientemente illustrato da quasi tutti gli scrittori idealisti.

Potrebbe essere utile, tuttavia, sottolineare l'interessante disparità in fatto di umiltà tra il concetto moderno di uomo forte e i reali esempi di uomini forti. Carlyle[4] obiettò all'affermazione secondo cui nessun uomo poteva essere un eroe per il suo valletto. Se con ciò intendeva semplicemente o principalmente affermare che questa frase era una denigrazione dell'idolatria, possiamo concedere a Carlyle tutta la nostra comprensione. L'idolatria è sicuramente un impulso generoso e umano; l'eroe può essere imperfetto, ma la venerazione difficilmente lo è. È possibile che nessun uomo sia un eroe per il suo valletto. Ma qualsiasi uomo può essere un valletto per il suo eroe. In verità, sia il proverbio in sé sia la critica che gli rivolge Carlyle ignorano la fondamentale questione in gioco. La suprema verità psicologica non è che nessun uomo è un eroe per il suo valletto. La suprema verità psicologica, fondamento del cristianesimo, è che nessun uomo è un eroe per se stesso. Cromwell, a detta di Carlyle, era un uomo forte. A detta di Cromwell, era un uomo debole.

Il punto debole di tutta l'argomentazione di Carlyle a favore dell'aristocrazia risiede proprio nella sua frase più celebre. Carlyle disse che gli uomini erano quasi tutti stupidi. Il cristianesimo, con un realismo più sicuro e riverente, dice che sono tutti stupidi. Questa è quella che viene talvolta definita dottrina del peccato originale e che potrebbe essere descritta anche come dottrina dell'uguaglianza degli uomini. Ma il punto essenziale è semplicemente questo: qualsiasi pericolo morale primario e di vasta portata incomba su un uomo, incombe su tutti gli uomini. Tutti gli uomini, se istigati, possono diventare criminali; tutti gli uomini, se ispirati, possono diventare eroi. E questa dottrina cancella completamente la patetica credenza di Carlyle (o di chiunque altro) nella «saggia minoranza». Non esiste una saggia minoranza. Ogni aristocrazia mai esistita si è comportata, su tutte le questioni fondamentali, esattamente come una piccola plebaglia. Ogni oligarchia non è altro che un capannello di uomini per strada, ossia molto gioiosa ma non infallibile. E nessuna oligarchia nella storia mondiale ha mai fallito così miseramente nelle questioni pratiche come le oligarchie più fiere: l'oligarchia polacca e l'oligarchia veneziana. E gli eserciti che sono riusciti più rapidamente e inaspettatamente a sbaragliare il nemico sono gli eserciti religiosi, come quelli musulmani o puritani. E un esercito religioso può, per sua stessa natura, essere considerato un esercito in cui a ogni uomo viene insegnato non a esaltarsi ma a degradarsi. Molti inglesi moderni si autodefiniscono i vigorosi discendenti dei vigorosi padri puritani, quando, in realtà, fuggirebbero persino davanti a un mucca. Se aveste chiesto a uno dei loro padri puritani, per esempio a Bunyan[5], se era un uomo vigoroso, vi avrebbe risposto, tra le lacrime, che era debole come un agnello. E proprio per questo avrebbe sopportato ogni tortu-

ra. Tale virtù dell'umiltà, pur essendo abbastanza pratica da garantire la vittoria in battaglia, sarà sempre abbastanza paradossale da sconcertare i pedanti. In questo senso, fa un tutt'uno con la virtù della carità. Ogni persona generosa riconoscerà che l'unico genere di peccato che la carità possa giustificare è il peccato imperdonabile. E ogni persona generosa converrà ugualmente che l'unico genere di orgoglio assolutamente condannabile è l'orgoglio dell'uomo che ha qualcosa di cui essere orgoglioso. L'orgoglio che, fatte le debite proporzioni, non danneggia il carattere, è l'orgoglio nelle cose che non recano alcun onore alla persona. Così, essere orgoglioso del proprio paese non causa alcun danno all'uomo, ed essere orgoglioso dei suoi lontani antenati causa un danno relativamente minimo. Per l'uomo è più pericoloso compiacersi di essersi arricchito, perché in tal caso ha qualche ragione in più per compiacersi. È addirittura più pericoloso compiacersi di ciò che è più nobile del denaro: l'intelletto. E la cosa in assoluto più pericolosa per l'uomo è vantarsi della cosa più preziosa al mondo: la bontà. L'uomo orgoglioso di ciò che è realmente apprezzabile in lui è il fariseo, l'uomo che Cristo in persona non poté astenersi dal colpire.

La mia obiezione al signor Lowes Dickinson e ai nuovi sostenitori dell'ideale pagano è quindi questa: essi commettono l'errore di ignorare inequivocabili scoperte umane nel mondo morale; scoperte inequivocabili, anche se non concrete, come quella della circolazione sanguigna. Non possiamo ritornare a un ideale di ragione e buonsenso, perché il genere umano ha scoperto che la ragione non genera buonsenso. Non possiamo ritornare a un ideale di orgoglio e godimento, perché il genere umano ha scoperto che l'orgoglio non genera godimento. Non so per quale straordinaria circostanza mentale gli scrittori moderni si ostinino ad associare l'idea del progresso all'idea del pensiero indipendente. Il progresso è ovviamente l'antitesi del pensiero indipendente, perché ogni uomo dotato di pensiero indipendente o individualistico comincia dall'inizio per arrivare, con ogni probabilità, non più lontano di dove arrivò suo padre prima di lui. Ma se esiste davvero qualcosa di assimilabile al progresso, deve essere, soprattutto, l'attento studio e la consapevolezza dell'intero passato. Accuso il signor Lowes Dickinson e la sua scuola di essere reazionari nell'unico senso reale della parola. Se lo desidera, che ignori pure questi grandi misteri storici: il mistero della carità, il mistero della cavalleria, il mistero della fede. Se lo desidera, che ignori pure l'aratro o la macchina da stampa. Ma se riscopriamo e perseguiamo l'ideale pagano del semplice e razionale autoappagamento, finiremo proprio dove è finito il paganesimo. Non intendo dire che finiremo in rovina. Intendo dire che finiremo nel cristianesimo.

[1] Goldsworthy Lowes Dickinson (1862-1932). Storico e letterato, trascorse la sua vita a Cambridge, dove scrisse una tesi sul neoplatonismo grazie alla quale ottenne un posto all'università. Nel 1896 pubblicò *The Greek View of Life*, seguito da alcuni dialoghi di ispirazione socratica.

[2] Simeone Stilita (390 ca. - 459). Asceta cristiano, visse per 37 anni su di una piccola piattaforma posta in cima a una colonna, nella zona nord di quella che è oggi la Siria, suddividendo il proprio tempo tra la preghiera e la predicazione. Diverse altre persone dopo di lui seguirono il suo esempio e presero il nome di stiliti.

[3] Alfred Tennyson (1809-1892). Poeta laureato inglese tra i più famosi e importanti del Regno Unito, si ispirò per la composizione dei suoi versi a temi classici o mitologici. Una delle sue opere più famose è *Idilli del re* (*Idylls of the King*, 1885), raccolta di poesie interamente basata su Re Artù e sul ciclo bretone.

[4] Thomas Carlyle (1795-1881). Filosofo e scrittore satirico scozzese di formazione calvinista, fu tra i primi a ribellarsi all'utilitarismo e al mito del

progresso tipico del periodo vittoriano, contrapponendo alla società tecnologica una società spirituale all'insegna dei valori morali. Nell'epoca del materialismo e del cieco ottimismo, promuoveva l'ideale dell'austerità e il culto del lavoro, rappresentando nei suoi scritti i conflitti sociali tipici della rivoluzione industriale. Famoso per la sua mentalità severa e intollerante, a fine carriera assumerà nelle sue opere posizioni razziste e schiaviste.

[5] John Bunyan (1628-1688). Predicatore, teologo e scrittore inglese, fu l'autore di *Il pellegrinaggio del cristiano*, celebre allegoria religiosa che godette di un grande successo popolare.

XIII

Celti e celtofili

La scienza nel mondo moderno ha molte funzioni; la sua funzione principale, tuttavia, è inventare paroloni per giustificare gli errori dei ricchi. La parola «cleptomania» è un volgare esempio di ciò che intendo ed è paragonabile a quella strana teoria, che si avanza sempre quando una persona facoltosa o importante è sotto accusa, secondo cui lo scandalo pubblico è una punizione più per il ricco che per il povero. Naturalmente è vero anche l'esatto contrario. Lo scandalo pubblico è una punizione più per il povero che per il ricco. Più un uomo è ricco, più è facile per lui essere un vagabondo. Più un uomo è ricco, più è facile per lui essere amato e universalmente rispettato alle Isole dei Cannibali. Ma più un uomo è povero, più è probabile che dovrà ricorrere alla sua vita passata ogni volta che vorrà trovare un giaciglio per la notte. L'onore è un lusso per gli aristocratici, ma una necessità per i portieri d'albergo. È una questione secondaria, ma anche un esempio della mia idea generale secondo cui oggi si impiega un'enorme dose di ingegno per trovare delle giustificazioni all'ingiustificabile condotta dei potenti. Come ho detto in precedenza, tali giustificazioni si manifestano di solito più enfaticamente sotto forma di appelli alla scienza fisica. E di tutte le forme in cui la scienza, o pseudo-scienza, è

venuta in soccorso dei ricchi e degli stolti, nessuna è bizzarra come la bizzarra invenzione della teoria delle razze.

Quando una nazione ricca come l'Inghilterra scopre il fatto del tutto evidente che sta assurdamente rovinando il governo di una nazione più povera come l'Irlanda, indugia per un istante, costernata, per poi cominciare a parlare di celti e teutoni. Se ho ben compreso questa teoria, gli irlandesi sono celti e gli inglesi sono teutoni. Naturalmente gli irlandesi non sono celti più di quanto gli inglesi siano teutoni. Non ho seguito la discussione etnologica con grande entusiasmo, ma l'ultima deduzione scientifica a me nota tendeva perlopiù a concludere che gli inglesi fossero essenzialmente celtici e gli irlandesi essenzialmente teutonici. Ma nessuno al mondo, dotato anche solo di un barlume di vero buonsenso scientifico, si sognerebbe mai di adoperare i termini «celtico» o «teutonico» per designare gli uni o gli altri in modo concreto o efficace.

Questo genere di cose è bene lasciarlo a chi parla della razza anglosassone estendendo l'espressione all'America. Quanto sangue degli angli e dei sassoni (chiunque essi fossero) rimane nel nostro ceppo misto britannico, romano, germanico, danese, normanno e piccardo è una questione che interessa solo agli antiquari più stravaganti. E quanto di quel sangue diluito possa verosimilmente rimanere in quel calderone fumante che è l'America, in cui si riversa continuamente una cascata di svedesi, ebrei, tedeschi, irlandesi e italiani, è una questione che interessa solo ai folli. Sarebbe stato più saggio, da parte della classe dirigente inglese, invocare qualche altro dio. Tutti gli altri dèi, per quanto deboli e bellicosi, vantano almeno una certa costanza. Mentre l'unica cosa che la scienza può vantare è di essere perennemente in un flusso, di essere instabile come l'acqua.

L'Inghilterra e la classe dirigente inglese non hanno mai invocato questa assurda divinità della razza finché non è sembrato, per un momento, che non avessero altri dèi da invocare. Tutti gli inglesi più autentici della storia vi avrebbero sbadigliato o riso in faccia se aveste cominciato a parlare degli anglosassoni. Se aveste tentato di sostituire l'ideale della razza con l'ideale della nazionalità, non oso neppure immaginare che cosa avrebbero detto. Di certo non avrei voluto essere nei panni dell'ufficiale di Nelson che scoprì di avere sangue francese alla vigilia di Trafalgar. Non avrei voluto essere nei panni del gentiluomo del Norfolk o del Suffolk che dovette spiegare all'ammiraglio Blake [1] tramite quali comprovati legami genealogici era irrimediabilmente imparentato con gli olandesi. La verità sull'intera questione è molto semplice: la nazionalità esiste e non ha assolutamente nulla a che vedere con la razza. La nazionalità è come una Chiesa o una società segreta: è un prodotto dell'anima e della volontà umana, è un prodotto spirituale. E vi sono uomini nel mondo moderno che penserebbero e farebbero di tutto pur di non ammettere che una certa cosa è un prodotto spirituale.

Di fronte al mondo moderno, tuttavia, una nazione è un prodotto puramente spirituale. Talvolta nasce nell'indipendenza, come la Scozia. Talvolta nasce nella dipendenza, nella sottomissione, come l'Irlanda. Talvolta è una grande realtà che scaturisce da tante piccole realtà, come l'Italia. Talvolta è una piccola realtà che si separa da realtà più grandi, come la Polonia. Ma in ogni singolo caso, la sua natura è puramente spirituale o, se preferite, puramente psicologica. È il momento in cui cinque uomini diventano un sesto uomo. Chiunque abbia mai fondato un circolo lo sa bene: è il momento in cui cinque posti diventano un posto solo, come sicuramente sa

chiunque abbia mai dovuto respingere un'invasione. Il signor Timothy Healy[2], la mente più illustre dell'attuale Camera dei Comuni, ha riassunto perfettamente la nazionalità definendola semplicemente qualcosa per cui gli uomini sono disposti a morire. Come ha mirabilmente affermato in risposta a Lord Hugh Cecil[3]: «Nessuno, nemmeno il nobile signore, morirebbe per il meridiano di Greenwich». E questo è il grande tributo al carattere puramente psicologico della nazionalità. È inutile chiedere perché Greenwich non dovrebbe mostrare la stessa natura spirituale di Atene o Sparta. Sarebbe come chiedere perché un uomo si innamora di una donna e non di un'altra.

Ora, di questa grande coerenza spirituale, indipendente dalle circostanze esterne, dalla razza o da qualsiasi ovvio elemento materiale, l'Irlanda è l'esempio più straordinario. Roma conquistò le nazioni, ma l'Irlanda ha conquistato le razze. Il normanno che è andato laggiù è diventato irlandese, lo scozzese che è andato laggiù è diventato irlandese, lo spagnolo che è andato laggiù è diventato irlandese e persino lo spietato soldato di Cromwell che è andato laggiù è diventato irlandese. L'Irlanda, che non esisteva neppure politicamente, si è rivelata più forte di tutte le razze che esistevano scientificamente. Il più puro sangue germanico, il più puro sangue normanno, il più puro sangue dell'appassionato patriota scozzese non è mai stato seducente quanto una nazione senza bandiera. L'Irlanda, misconosciuta e oppressa, ha assorbito le razze con la facilità con cui si assorbono simili bazzecole. Si è sbarazzata della scienza fisica con la facilità con cui ci si sbarazza di simili superstizioni. La nazionalità, nella sua debolezza, è stata più forte dell'etnologia nella sua forza. Cinque razze trionfanti sono state assorbite e sconfitte da una nazione sconfitta.

Essendo questa la vera e strana gloria dell'Irlanda, è impossibile non spazientirsi di fronte ai continui tentativi dei suoi moderni simpatizzanti di parlare di celti e celtismo. Chi erano i celti? Sfido chiunque a rispondere. Chi sono gli irlandesi? Sfido chiunque a rimanere indifferente o a fingere di non saperlo. Il signor W. B. Yeats, il grande genio irlandese affermatosi nel nostro tempo, dimostra il suo mirabile acume smentendo completamente la tesi della razza celtica. Ma non sfugge del tutto, e i suoi seguaci sfuggono raramente, all'obiezione generale contro la tesi celtica. La tendenza di questa tesi è di rappresentare gli irlandesi o i celti come un'insolita razza a sé stante, come una tribù di eccentrici in un mondo moderno immerso in oscure leggende e sterili sogni. La sua tendenza è di dipingere gli irlandesi come persone bizzarre perché credono nelle fate, e di farli sembrare stravaganti e folli perché cantano vecchie canzoni e partecipano a strane danze. Ma questo è un grosso errore; è anzi il contrario della verità. Sono gli inglesi a essere bizzarri perché non credono nelle fate. Sono gli abitanti di Kensington a essere stravaganti e folli perché non cantano vecchie canzoni e non partecipano a strane danze. In tutto ciò gli irlandesi non sono affatto strani né singolari, non sono affatto celtici, nell'accezione comune e popolare della parola. In tutto ciò gli irlandesi sono semplicemente un popolo normale e assennato che vive come qualsiasi popolo normale e assennato che non è avvelenato dal fumo, oppresso dagli usurai o corrotto in altro modo dalla ricchezza e dalla scienza. Non vi è nulla di celtico nell'avere leggende. È semplicemente umano. I tedeschi, che sono (credo) teutonici, hanno centinaia di leggende, dove i tedeschi sono sempre umani. Non vi è nulla di celtico nell'amare la poesia; gli inglesi la amavano probabilmente più di qualsiasi altro popolo prima di finire all'ombra

dei comignoli e dei cappelli a cilindro. Non è l'Irlanda a essere mistica e folle; è Manchester a essere mistica e folle, a essere incredibile, a essere una stravagante eccezione in un mondo di cose umane. L'Irlanda non ha alcun bisogno di stare allo stupido gioco della scienza delle razze; l'Irlanda non ha alcun bisogno di fingere di essere una tribù a parte di visionari. In fatto di visioni, l'Irlanda è più di una nazione, è una nazione modello.

[1] Robert Blake (1599-1657). Ammiraglio britannico tra i più famosi del XVII secolo, fu a capo della flotta sotto Cromwell. Prese parte alla prima guerra anglo-olandese e nel 1653, nella battaglia di Portland, sconfisse l'ammiraglio Maarten Tromp riguadagnando la supremazia inglese nel canale della Manica.

[2] Timothy Michael Healy (1855-1931). Scrittore, giornalista, avvocato e politico nazionalista irlandese, fu uno dei membri più discussi della Camera dei Comuni. Dopo l'indipendenza (1921) fu nominato primo governatore generale d'Irlanda.

[3] Hugh Cecil (1869-1956). Politico conservatore britannico, fu il rappresentante di Greenwich alla Camera dei Comuni dal 1895 al 1906.

XIV

Certi scrittori moderni e l'istituzione della famiglia

La famiglia, a quanto pare, è giustamente considerata una fondamentale istituzione umana. Chiunque riconoscerebbe che è stata il nucleo centrale e l'elemento fondante di quasi tutte le società esistite finora, salvo, in realtà, società come quella lacedemone, votata all'«efficienza» e quindi estintasi senza lasciare alcuna traccia. Il cristianesimo, per quanto colossale sia stata la sua rivoluzione, non modificò questa antica e selvaggia sacralità, ma si limitò a rovesciarla. Non negava la trinità composta da padre, madre e figlio, ma si limitava a interpretarla in senso inverso, ossia figlio, madre e padre. Questa è chiamata non famiglia, ma Sacra Famiglia, poiché molte cose diventano sacre una volta messe sottosopra. Ma alcuni saggi della nostra decadenza hanno sferrato un duro attacco alla famiglia. L'hanno contestata, a mio avviso ingiustamente, e i suoi difensori l'hanno difesa, altrettanto ingiustamente. La comune argomentazione a favore della famiglia è che, tra tutte le tensioni e le instabilità della vita, è serena, gioiosa e unita. Ma vi è un'altra argomentazione possibile e, a mio avviso, evidente, e cioè che la famiglia non è né serena, né gioiosa, né unita.

Non è di moda oggigiorno dilungarsi sui vantaggi di questa piccola comunità. Ci insegnano a lottare per i grandi im-

peri e i grandi ideali, eppure il piccolo stato, la città o il villaggio presentano un vantaggio che solo chi è ostinatamente cieco può sottovalutare. L'uomo che vive in una piccola comunità vive in un mondo molto più grande. Conosce molto più a fondo le feroci varietà e le irriducibili divergenze umane. E per un'ovvia ragione: in una grande comunità possiamo scegliere i nostri compagni, in una piccola comunità i nostri compagni ci vengono imposti. Così, in tutte le società estese e altamente civilizzate, i gruppi nascono sulla base della cosiddetta solidarietà, escludendo il mondo reale più bruscamente delle porte di un monastero. Non vi è nulla di gretto nel clan; la cosa realmente gretta è la cricca. Gli uomini del clan vivono insieme perché indossano tutti lo stesso tartan o discendono tutti dalla stessa vacca sacra; ma le loro anime, per sorte divina, saranno sempre più variopinte di qualsiasi tartan. Gli uomini della cricca, invece, vivono insieme perché hanno anime affini e la loro grettezza è la grettezza della coerenza spirituale e della contentezza, come quella che esiste all'inferno. Una grande società esiste per formare delle cricche. Una grande società è una società per la promozione della grettezza. È un meccanismo volto a proteggere l'individuo solitario e sensibile da qualsiasi esperienza degli amari e corroboranti compromessi umani. Nel senso più letterale del termine, è una società per la prevenzione della coscienza cristiana.

Possiamo vedere questo cambiamento, per esempio, nella moderna trasformazione del cosiddetto circolo. Quando Londra era più piccola, e i suoi quartieri più indipendenti e provinciali, il circolo era ciò che è ancora nei villaggi, l'opposto di ciò che è oggi nelle grandi città. All'epoca il circolo era apprezzato come un luogo dove un uomo poteva essere socievole. Oggi il circolo è apprezzato come un luogo dove un

uomo può essere asociale. Più l'ampliamento e l'evoluzione della nostra civiltà procede, più il circolo cessa di essere un luogo dove un uomo può avere un'accesa discussione, e diventa sempre più un luogo dove un uomo può avere quella che viene definita, in modo alquanto stravagante, una tranquilla bistecca. Il suo scopo è far sentire l'uomo a suo agio, e quando un uomo è a suo agio diventa tutt'altro che socievole. La socievolezza, come tutte le belle cose, comporta moltissimi disagi, pericoli e privazioni. Il circolo tende a produrre la più aberrante di tutte le combinazioni: lo sfarzoso anacoreta, l'uomo che combina l'autoindulgenza di Lucullo e la folle solitudine di san Simeone Stilita.

Se domattina venissimo bloccati dalla neve nella strada in cui viviamo, entreremmo improvvisamente in un mondo molto più grande e stravagante di quello che siamo abituati a conoscere. E il più grande desiderio dell'uomo tipicamente moderno è proprio fuggire dalla strada in cui vive. Prima inventa l'igiene moderna e va a Margate[1]. Poi inventa la cultura moderna e va a Firenze. Poi inventa l'imperialismo moderno e va a Timbuctù. Raggiunge i confini fantastici della terra, pretende di sparare alle tigri, va quasi a dorso di cammello. E in tutto ciò sta ancora essenzialmente fuggendo dalla strada in cui è nato, e ha sempre una giustificazione pronta per spiegare tale fuga. Dice di voler fuggire dalla sua strada perché è noiosa, ma sta mentendo. In realtà fugge dalla sua strada perché è decisamente troppo eccitante. È eccitante perché è esigente ed è esigente perché è viva. Può visitare Venezia perché per lui i veneziani sono semplici veneziani, mentre quelli che vivono nella sua strada sono uomini. Può fissare negli occhi un cinese perché per lui il cinese è una cosa passiva da fissare, mentre se fissa l'anziana signora nel giardino accanto, questa diventa attiva. In breve, è costretto

a fuggire dalla società troppo stimolante dei suoi simili: degli uomini liberi, perversi, singolari e volutamente diversi da lui. La strada di Brixton[2] è troppo viva e travolgente. L'uomo deve calmarsi e tranquillizzarsi fra tigri e avvoltoi, cammelli e coccodrilli. Queste creature sono in realtà molto diverse da lui, ma non mettono la propria forma, i propri colori o le proprie usanze in netta competizione intellettuale con le sue. Non cercano di distruggere i suoi principi per affermare i loro; sono i ben più strani mostri della strada di periferia che cercano di farlo. Il cammello non contorce i lineamenti in un bel ghigno perché il signor Robinson non ha la gobba, mentre il raffinato gentiluomo al n. 5 sfoggia un ghigno perché Robinson non ha un plinto. L'avvoltoio non ride a crepapelle perché un uomo non vola, ma il maggiore al n. 9 riderà a crepapelle perché un uomo non fuma. La critica che rivolgiamo comunemente ai nostri vicini è che, per usare una tipica espressione, non badano agli affari propri. Con ciò non intendiamo realmente che non badano agli affari propri. Se così fosse, verrebbe loro intimato bruscamente di pagare l'affitto e smetterebbero ben presto di essere i nostri vicini. Ciò che intendiamo veramente quando diciamo che non sanno badare agli affari propri è qualcosa di molto più profondo. Non li detestiamo perché hanno così poca forza e ardore da non potersi interessare a se stessi. Li detestiamo perché hanno così tanta forza e ardore da potersi interessare anche a noi. In breve, ciò che temiamo dei nostri vicini non è la ristrettezza del loro orizzonte, ma la loro superba tendenza ad ampliarlo. E ogni avversione per la comune umanità ha questa caratteristica generale. Non si tratta di un'avversione per la sua fragilità (come si vuole far credere), ma per la sua energia. I misantropi fingono di disprezzare l'umanità per la sua debolezza. In realtà, la odiano per la sua forza.

Naturalmente, questo rifuggire dalla brutale vivacità e dalla brutale varietà degli uomini comuni è una cosa assolutamente ragionevole e giustificabile, purché non rivendichi una qualche sorta di superiorità. È quando si autodefinisce aristocrazia o estetismo, o quando si ritiene superiore alla borghesia, che la sua debolezza innata deve essere giustamente smascherata. La pedanteria è il più veniale dei vizi, ma è anche la più imperdonabile delle virtù. Nietzsche, che rappresenta alla perfezione questa pretenziosa rivendicazione del pedante, fa da qualche parte una descrizione molto efficace, in senso puramente letterario, del disgusto e dello sdegno che lo consumano alla vista degli uomini comuni, con le loro facce comuni, le loro voci comuni e le loro menti comuni. Come ho detto, questo atteggiamento sarebbe quasi apprezzabile se potessimo considerarlo patetico. L'aristocrazia di Nietzsche ha in sé tutta la sacralità tipica dei deboli. Quando ci fa credere di non poter tollerare gli innumerevoli volti, le voci incessanti, l'insopportabile onnipresenza tipica della massa, avrà la comprensione di chiunque abbia mai sofferto di nausea su un vaporetto o si sia sentito stremato su un omnibus affollato. Ogni uomo ha odiato il genere umano quando era meno di un uomo. Ogni uomo ha avuto l'umanità negli occhi come una nebbia accecante e nelle narici come un odore asfissiante. Ma quando Nietzsche ha una tale incredibile mancanza di umorismo e di immaginazione da chiederci di credere che la sua aristocrazia è un'aristocrazia dai muscoli forti o dalla volontà forte, è necessario chiarire la verità: è un'aristocrazia dai nervi deboli.

Noi scegliamo i nostri amici e i nostri nemici, ma è Dio a scegliere il nostro vicino di casa. Ed eccolo arrivare, rivestito di tutti gli incuranti orrori della natura, strano come le stelle, sprezzante e indifferente come la pioggia. Egli è l'Uomo,

la più terribile delle bestie. Ecco perché le antiche religioni e l'antica lingua delle Scritture davano prova di una saggezza tanto sottile quando parlavano, non del dovere dell'uomo verso l'umanità, ma del dovere dell'uomo verso il suo vicino. Il dovere verso l'umanità può spesso assumere la forma di una scelta personale o addirittura piacevole. Quel dovere può essere un passatempo o può addirittura essere una dissipazione. Possiamo lavorare nell'East End perché siamo particolarmente adatti a lavorare nell'East End o perché pensiamo di esserlo; possiamo lottare per la causa della pace internazionale perché amiamo molto lottare. Il più atroce martirio, l'esperienza più ripugnante possono essere il risultato di una scelta o di una sorta di inclinazione. Possiamo essere fatti in maniera tale da amare particolarmente i folli o avere uno speciale interesse per la lebbra. Possiamo amare i negri perché sono neri o i socialisti tedeschi perché sono pedanti. Ma dobbiamo amare il nostro vicino perché è *lì*: una ragione molto più allarmante per un'operazione molto più seria. È il campione di umanità che ci è capitato in sorte. Egli è tutti proprio perché potrebbe essere chiunque. È un simbolo perché è un caso.

Senza dubbio gli uomini fuggono da ambienti piccoli verso terre assolutamente letali. Il che è piuttosto naturale, poiché non fuggono dalla morte, ma dalla vita. E questo principio si applica a ogni singolo strato del sistema sociale dell'umanità. È perfettamente ragionevole che gli uomini cerchino una particolare varietà del tipo umano, purché cerchino quella particolare varietà del tipo umano e non una semplice varietà umana. È più che giusto che un diplomatico britannico cerchi la compagnia dei generali giapponesi, se quello che desidera sono i generali giapponesi. Ma se quello che desidera sono persone diverse da lui, farebbe senz'altro meglio a restare a casa e a discutere di religione con la domestica. È più che ragionevole che il genio del villaggio venga a conquistare Londra se quello che desidera è conquistare Londra. Ma se desidera conquistare qualcosa di fondamentalmente e simbolicamente ostile, nonché di molto forte, farebbe molto meglio a restare dov'è e a litigare con il pastore. L'uomo che vive in periferia ha tutte le ragioni di recarsi a Ramsgate[3] per amore di Ramsgate, cosa difficile da immaginare. Ma se, come dice, va a Ramsgate «per cambiare», vivrebbe un cambiamento molto più romantico e persino melodrammatico se scavalcasse il muretto per saltare nel giardino del vicino. Le conseguenze sarebbero stimolanti in un senso che va ben al di là delle virtù curative di Ramsgate.

Ora, esattamente come questo principio si applica all'impero, alla nazione all'interno dell'impero, alla città all'interno della nazione e alla via all'interno della città, così si applica alla casa all'interno della via. L'istituzione della famiglia va lodata per le stesse identiche ragioni per cui si loda, a questo proposito, l'istituzione della nazione o l'istituzione della città. È buona cosa per un uomo vivere in una famiglia per la stessa ragione per cui è buona cosa per un uomo essere assediato in una città. È buona cosa per un uomo vivere in una famiglia nello stesso senso in cui è bello e piacevole per un uomo rimanere bloccato a casa dalla neve. Tutto ciò costringe l'uomo a capire che la vita non proviene dall'esterno, ma dall'interno e, soprattutto, tutto ciò sottolinea come la vita, se è realmente stimolante e affascinante, è qualcosa che, per sua stessa natura, esiste nostro malgrado. Gli scrittori moderni i quali, in modo più o meno diretto, hanno insinuato che la famiglia è un'istituzione dannosa, si sono solitamente limitati a insinuare, con molta acredine, amarezza o *pathos*, che forse la famiglia non è sempre così armoniosa.

Naturalmente la famiglia è una bella istituzione proprio perché non è armoniosa. È sana proprio perché contiene così tante discrepanze e diversità. Come dicono i sentimentalisti, è come un piccolo regno e, come quasi tutti gli altri piccoli regni, si trova solitamente in uno stato simile all'anarchia. È proprio perché nostro fratello George non è interessato ai nostri problemi religiosi ma al Trocadero Restaurant che la famiglia ha alcune delle qualità corroboranti della comunità. È proprio perché lo zio Henry non approva le ambizioni teatrali di nostra sorella Sarah che la famiglia è come l'umanità. Gli uomini e le donne che, per ragioni giuste e sbagliate, si ribellano alla famiglia, si ribellano semplicemente, per ragioni giuste e sbagliate, al genere umano. Zia Elisabeth è irragionevole, come il genere umano. Papà è nervoso, come il genere umano. Il nostro fratellino è irrequieto, come il genere umano. Il nonno è stupido, come il mondo; è vecchio, come il mondo.

Coloro che desiderano, a torto o a ragione, uscire da tutto ciò, desiderano sicuramente entrare in un mondo più ristretto. Sono sconcertati e terrorizzati dalla grandezza e dall'eterogeneità della famiglia. Sarah desidera trovare un mondo che consista interamente di piccoli melodrammi; George desidera pensare al Trocadero come a un cosmo. Non dico, nemmeno per un momento, che la fuga verso questa vita più ristretta non possa essere la cosa giusta per l'individuo, così come non direi la stessa cosa della fuga in un monastero. Dico però che tutto ciò che induce queste persone a cedere alla strana illusione di poter entrare in un mondo molto più grande e vario del loro è dannoso e artificiale. Il modo migliore in cui un uomo può saggiare la sua prontezza a incontrare la comune varietà del genere umano sarebbe calarsi giù dal camino di una qualsiasi casa e cercare di andare il più

possibile d'accordo con chi la abita. Ed è essenzialmente ciò che ognuno di noi ha fatto il giorno in cui è nato.

È proprio questo il sublime e speciale romanticismo della famiglia. È romantica perché è una lotteria. È romantica perché è tutto ciò di cui la accusano i suoi nemici. È romantica perché è arbitraria. È romantica perché è reale. Quando i gruppi umani sono scelti razionalmente, si ha un'atmosfera singolare o settaria. È quando i gruppi umani sono scelti irrazionalmente che si hanno veri uomini. Comincia così a comparire l'elemento dell'avventura, perché un'avventura è, per sua stessa natura, una cosa che ci accade. Non siamo noi a sceglierla, è l'avventura a scegliere noi. L'innamoramento è stato spesso considerato l'avventura suprema, il supremo incidente romantico. Nella misura in cui in esso vi è qualcosa di esterno a noi, qualcosa di simile a un allegro fatalismo, questo è sicuramente vero. L'amore ci prende, ci trasfigura e ci tortura. Ci spezza il cuore con insopportabile leggiadria, simile all'insopportabile leggiadria della musica. Ma nella misura in cui siamo indubbiamente coinvolti nella questione; nella misura in cui siamo in un certo senso preparati a innamorarci e in un certo senso a tuffarci nell'amore; nella misura in cui in parte scegliamo e in parte addirittura giudichiamo, l'innamoramento non è davvero romantico e non è affatto avventuroso. Possiamo quindi affermare che l'avventura suprema non è l'innamoramento. L'avventura suprema è nascere. È allora che cadiamo improvvisamente in una splendida e sorprendente trappola. È allora che vediamo davvero qualcosa che non abbiamo mai sognato prima. Nostro padre e nostra madre stanno in agguato attendendo il nostro arrivo per poi avventarsi su di noi come briganti sbucati dalla macchia. Nostro zio è una sorpresa. Nostra zia è, per usare una bella espressione comune, un fulmine a ciel se-

reno. Quando, nascendo, entriamo in famiglia, entriamo in un mondo imprevedibile, un mondo dotato delle sue strane leggi, un mondo che non potrebbe fare a meno di noi, un mondo che esisteva prima di noi. In altre parole, quando entriamo in famiglia, entriamo in una fiaba.

Questa sensazione di vivere una storia fantastica non dovrebbe mai più abbandonare la famiglia e le nostre relazioni per tutta la vita. Il romanticismo è la cosa più profonda della vita, ancora più profonda della realtà. Perché anche se la realtà può rivelarsi ingannevole, non può comunque rivelarsi insignificante o insulsa. Per quanto falsi, i fatti sono comunque molto strani. E questa stranezza della vita, questo elemento imprevisto e perverso delle cose che accadono, rimane irrimediabilmente interessante. Gli eventi che possiamo governare possono diventare banali o pessimistici; ma «gli eventi che sfuggono al nostro controllo» rimangono divini per coloro che, come il signor Micawber[4], possono invocarli e rinnovarne la forza. La gente si domanda perché il romanzo sia il genere letterario più popolare, perché si leggano più romanzi che testi scientifici o metafisici. La ragione è molto ovvia: semplicemente perché il romanzo è più vero. La vita può talora sembrare, legittimamente, un libro scientifico. La vita può talora sembrare, ancora più legittimamente, un libro metafisico. Ma la vita è sempre un romanzo. La nostra esistenza può smettere di essere un canto; può smettere persino di essere uno splendido lamento. La nostra esistenza può non essere una giustizia intelligibile e nemmeno una riconoscibile ingiustizia. Ma è pur sempre una storia. Nell'incandescente alfabeto di ogni tramonto si legge «segue nel prossimo numero». Se siamo dotati di sufficiente intelligenza, possiamo compiere una precisa deduzione filosofica ed essere certi della sua correttezza. Con la giusta capacità

mentale, potremmo compiere qualsiasi scoperta scientifica ed essere certi della sua correttezza. Ma nemmeno con la mente più portentosa potremmo scrivere la storia più semplice o sciocca ed essere certi della sua correttezza. Questo perché dietro ogni storia vi è non solo intelligenza, cosa parzialmente meccanica, ma anche volontà, cosa essenzialmente divina. Il romanziere può mandare il suo eroe al patibolo, se crede, nel penultimo capitolo. Può farlo per lo stesso capriccio divino con cui egli stesso, autore, può andare al patibolo e poi all'inferno se lo desidera. E la stessa civiltà, la civiltà cavalleresca europea che nel XIII secolo rivendicò il libero arbitrio, nel XVIII produsse la cosiddetta «narrativa». Quando Tommaso d'Aquino rivendicò la libertà spirituale dell'uomo, creò tutti i brutti romanzi che circolano nelle biblioteche.

Ma affinché la vita sia per noi una storia o un romanzo d'amore, è necessario che gran parte di essa, in ogni caso, venga decisa per noi senza il nostro permesso. Se vogliamo che la vita sia un sistema, questo fatto potrebbe essere una seccatura; ma se vogliamo che sia un dramma, è un elemento essenziale. Senza dubbio, può spesso accadere che un dramma sia scritto da qualcun altro che ci piace ben poco. Ma ci piacerebbe ancora meno se l'autore comparisse ogni ora sul palco costringendoci ad ascoltare quanto sia difficile inventare l'atto successivo. L'uomo ha il controllo su molte cose della sua vita; ha il controllo su abbastanza cose da essere l'eroe di un romanzo. Ma se avesse il controllo su tutto, sarebbe un tale eroe che non vi sarebbe più alcun romanzo. E se la vita dei ricchi è in fondo così insulsa e monotona è semplicemente perché possono scegliere gli eventi. Sono noiosi perché sono onnipotenti. Sono insensibili alle avventure perché le possono creare. Ciò che rende la vita sempre

romantica e piena di ardenti possibilità è l'esistenza di queste grandi ed evidenti limitazioni che costringono tutti noi ad affrontare cose che non amiamo o che non ci aspettiamo. È inutile per i superbi uomini moderni affermare di vivere in un ambiente non congeniale. È il romanzo l'ambiente non congeniale. Essere nati su questa terra significa essere nati in un ambiente non congeniale, e quindi essere nati in un romanzo. Di tutte queste grandi limitazioni e strutture che modellano e creano la poesia e la varietà della vita, la famiglia è la più sicura e importante. Per questo viene fraintesa dai moderni, che immaginano che il romanzo possa esistere al meglio in un completo stato di presunta libertà. Essi ritengono che sarebbe sorprendente e romantico se, a un gesto dell'uomo, il sole cadesse dal cielo. Ma la cosa sorprendente e romantica del sole è che non cade dal cielo. I moderni cercano, sotto ogni forma e sembianza, un mondo privo di limitazioni, ossia un mondo privo di contorni, un mondo privo di forme. Non vi è nulla di più vile di tale infinità. Dicono di voler essere forti come l'universo, ma in realtà vorrebbero che l'intero universo fosse debole come loro.

[1] Margate è un luogo di villeggiatura situato nel Kent, sulla costa sud-orientale dell'Inghilterra.
[2] Quartiere nella zona sud di Londra.
[3] Ramsgate, così come Margate, si trova nel Kent. Questa regione è chiamata il giardino dell'Inghilterra ed è famosa per le piantagioni di alberi di mele e ciliege, per i campi sempre verdi e per le belle colline.
[4] Wilkins Micawber è un personaggio letterario creato da Charles Dickens. Compare nel romanzo *David Copperfield* e la sua figura è ispirata al padre di Dickens, John Dickens, anche lui condannato al carcere per debiti.

XV

I romanzieri alla moda e il bel mondo

In un certo senso, comunque, leggere cattiva letteratura è più utile che leggere buona letteratura. La buona letteratura può svelarci il pensiero di un uomo, ma la cattiva letteratura può svelarci il pensiero di molti uomini. Un buon romanzo ci svela la verità sull'eroe, ma un cattivo romanzo ci svela la verità sull'autore. Fa anzi molto di più: ci svela la verità sui lettori e, alquanto stranamente, lo fa quanto più il motivo della sua creazione è cinico e immorale. Quanto più un libro è disonesto come libro, tanto più è onesto come documento pubblico. Un romanzo sincero mostra la semplicità di un particolare uomo; un romanzo insincero mostra la semplicità del genere umano. Le decisioni pedanti e i riassestamenti definibili dell'uomo sono tipici dei papiri, dei codici giuridici e delle scritture; ma gli assunti di base e le energie eterne degli uomini sono tipici delle storielle da strapazzo e dei romanzetti da due soldi. Così un uomo, come molti uomini di vera cultura oggigiorno, potrebbe non imparare nulla dalla letteratura se non la capacità di apprezzare la buona letteratura. Ma dalla cattiva letteratura potrebbe imparare a governare imperi e a studiare la mappa del genere umano.

Vi è un esempio piuttosto interessante di questo stato di cose in cui la letteratura più debole è in realtà la più forte e

la più forte è la più debole. È il caso di quella che possiamo chiamare, con una definizione approssimativa, letteratura dell'aristocrazia, o, se preferite, letteratura dello snobismo. Ora, se qualcuno desidera trovare un'argomentazione realmente valida, comprensibile e permanente a favore dell'aristocrazia, esposta in modo efficace e sincero, non legga i moderni conservatori filosofici, e neppure Nietzsche, ma le «Bow Bells Novelettes» [1]. Sulla tesi di Nietzsche confesso di essere più dubbioso. Nietzsche e le «Bow Bells Novelettes» hanno ovviamente la stessa caratteristica fondamentale: entrambi adorano l'uomo alto con i baffi arricciati e una potenza fisica erculea, ed entrambi lo adorano in maniera alquanto femminile e isterica. Anche qui, tuttavia, la «Novelette» mantiene indubbiamente la sua superiorità filosofica poiché attribuisce all'uomo forte quelle virtù che comunemente gli appartengono, virtù come l'indolenza, il garbo, una benevolenza piuttosto avventata e il rifiuto di ferire i deboli. Nietzsche, d'altro canto, attribuisce al forte quel disprezzo per la debolezza che esiste solo tra gli invalidi. Non è tuttavia dei meriti secondari del grande filosofo tedesco, ma dei meriti principali delle «Bow Bells Novelettes» che intendo ora discutere. Il ritratto dell'aristocrazia offerto dal romanzetto sentimental-popolare mi sembra molto soddisfacente come guida politica e filosofica permanente. Sarà anche impreciso su dettagli come il titolo con cui ci si rivolge a un baronetto o l'ampiezza di un precipizio montano che un baronetto può agevolmente saltare, ma descrive abbastanza bene l'idea generale e le intenzioni dell'aristocrazia in rapporto alle relazioni umane. Il sogno fondamentale dell'aristocrazia è la magnificenza e il valore, e se il «Family Herald Supplement» [2] talora distorce o esagera queste cose, almeno non delude le aspettative. Non sbaglia mai rendendo il precipizio troppo

stretto o il titolo del baronetto non abbastanza altisonante. Ma oltre a questa sensata, affidabile e vecchia letteratura dello snobismo, è comparso di questi tempi un altro genere di letteratura dello snobismo che, con le sue pretese molto più ambiziose, mi sembra meriti molto meno rispetto. Tra l'altro (per quel che conta), è una letteratura assai migliore. Ma è una filosofia infinitamente peggiore, un'etica e una politica infinitamente peggiori e una rappresentazione infinitamente peggiore dell'aristocrazia e dell'umanità per come sono realmente. Da libri come quelli di cui ora desidero parlare possiamo scoprire che cosa un uomo intelligente è in grado di fare con l'idea dell'aristocrazia. Ma dalla letteratura del «Family Herald Supplement» possiamo apprendere che cosa l'idea dell'aristocrazia può fare con un uomo non intelligente. E una volta scoperto questo, avremo scoperto la storia inglese.

Questa nuova narrativa aristocratica deve aver catturato l'attenzione di chiunque abbia letto la miglior narrativa degli ultimi quindici anni. È quell'autentica o presunta letteratura del Bel Mondo che rappresenta un mondo contraddistinto non solo dai bei vestiti, ma anche dalle belle parole. Al baronetto cattivo, al baronetto buono, al baronetto romantico e incompreso che tutti credono cattivo ma che in realtà è buono, questa scuola ha aggiunto un concetto inimmaginabile fino a qualche anno fa: il baronetto divertente. L'aristocratico non deve essere semplicemente più alto dei comuni mortali, più forte e più bello, ma anche più spiritoso. È l'uomo lungo con l'epigramma corto. Molti illustri romanzieri moderni, meritatamente illustri, hanno sicuramente una qualche responsabilità per aver alimentato la peggiore forma di snobismo: lo snobismo intellettuale. Il talentuoso autore di *Dodo* [3] è responsabile di averne fatto, in un certo senso, una moda. Il signor Hichens, nel *Garofano verde* [4], riaffermò la

strana idea secondo cui i giovani nobili parlano bene, benché la sua tesi avesse un vago fondamento biografico e fosse quindi giustificabile. Anche la signora Craigie[5] non è esente da colpe, nonostante o forse proprio perché ha combinato un tocco aristocratico con un tocco di sincerità morale e addirittura religiosa. Quando si salva un'anima umana, anche in un romanzo, è sconveniente precisare che si tratta dell'anima di un gentiluomo. Né si può completamente discolpare un uomo di ben più grande abilità che ha dimostrato di possedere il più nobile degli istinti umani, l'istinto romantico, ossia il signor Anthony Hope[6]. In un incredibile e incalzante melodramma come *Il prigioniero di Zenda*, il sangue dei re forma un eccellente intreccio o tema fantastico. Ma il sangue dei re non è cosa che possa essere presa seriamente. E quando, per esempio, il signor Hope dedica uno studio così serio e appassionato all'uomo chiamato Tristram di Blent, che per tutta la sua intensa adolescenza non ha fatto altro che pensare a una stupida vecchia tenuta, cogliamo anche nel signor Hope una traccia di questo eccessivo interesse per l'idea oligarchica. È difficile per qualsiasi persona comune provare grande interesse per un giovane il cui unico scopo è possedere la casa di Blent quando tutti gli altri giovani possiedono le stelle.

Il signor Hope, tuttavia, è un caso molto lieve, e in lui vi è non solo un tocco di romanticismo ma anche un apprezzabile tocco di ironia, che ci esorta a non prendere troppo sul serio tutta questa eleganza. Ma, soprattutto, dimostra il suo buonsenso nel non riempire la bocca dei suoi nobiluomini di eccessive arguzie estemporanee. Il vizio di insistere sull'acume delle classi più abbienti è il peggiore e più servile di tutti i servilismi. È, come ho detto, infinitamente più spregevole dello snobismo del romanzetto che descrive il nobile sorridente come un Apollo o mentre cavalca un elefante impazzito. Queste saranno anche esagerazioni della bellezza e del coraggio, ma bellezza e coraggio sono gli ideali inconsci degli aristocratici, anche degli aristocratici stupidi.

Il nobile da romanzetto non verrà forse dipinto con accurata e scrupolosa attenzione verso le abitudini quotidiane dei nobiluomini. Ma è qualcosa di più importante di una realtà: è un ideale pratico. Il gentiluomo del romanzo non imiterà il gentiluomo della vita reale, ma il gentiluomo della vita reale imita il gentiluomo del romanzo. Non sarà particolarmente attraente, ma vorrebbe essere attraente più di qualsiasi altra cosa; non avrà mai cavalcato un elefante impazzito, ma, quando può, cavalca un pony con l'aria di averlo fatto. E, soprattutto, l'aristocrazia non solo desidera particolarmente le qualità della bellezza e del coraggio, ma in un certo senso, comunque, le possiede. Pertanto, non vi è nulla di realmente meschino o ruffianesco nella letteratura popolare, con tutti i suoi marchesi alti due metri. È snob, ma non servile. La sua esagerazione si basa su un'esuberante e onesta ammirazione; la sua onesta ammirazione si basa su qualcosa che in un certo senso, comunque, esiste realmente. Il popolo inglese non teme minimamente la nobiltà inglese; nessuno potrebbe temerla. Si limita liberamente e sentimentalmente a venerarla. La forza dell'aristocrazia non è nell'aristocrazia, ma nei bassifondi. Non è nella Camera dei Lord; non è nella pubblica amministrazione; non è negli uffici governativi; non è neppure nell'immenso e sproporzionato monopolio della terra inglese. È in un certo spirito. È nel fatto che quando la marina militare vuole elogiare un uomo, le viene spontaneo affermare che si è comportato come un gentiluomo. Da un punto di vista democratico, tanto varrebbe dire che si è comportato come un visconte. La natura oligarchica della moderna comunità inglese non poggia, come molte oligar-

chie, sulla crudeltà dei ricchi verso i poveri. Non poggia nemmeno sulla gentilezza dei ricchi verso i poveri. Poggia sulla perenne e incrollabile gentilezza dei poveri verso i ricchi.

Lo snobismo della cattiva letteratura, quindi, non è servile; ma lo snobismo della buona letteratura lo è. L'antiquato romanzetto da due soldi in cui le duchesse erano ricoperte di splendenti diamanti non era servile; ma il nuovo romanzo in cui si riempiono la bocca di epigrammi lo è. Attribuendo all'aristocrazia un particolare e sorprendente livello di intelligenza e capacità di conversare o disquisire, le attribuiamo non una sua virtù o aspirazione specifica. Per dirla con le parole di Disraeli[7] (che, essendo un genio e non un gentiluomo, deve forse in primo luogo rispondere dell'introduzione di questa abitudine di adulare i signori), svolgiamo la fondamentale funzione dell'adulazione, che consiste nell'adulare le persone per qualità che non hanno. La lode può essere colossale e folle senza avere alcuna caratteristica dell'adulazione, purché celebri qualcosa di chiaramente esistente. Un uomo può dire che la testa di una giraffa tocca le stelle o che una balena riempie il Mare del Nord, rivelando semplicemente una grande passione per il suo animale preferito. Ma quando comincia a complimentarsi con la giraffa per le sue piume e con la balena per l'eleganza delle sue zampe, ci troviamo in presenza di quell'elemento sociale che chiamiamo adulazione. I ceti medi e inferiori di Londra possono sinceramente, anche se forse incautamente, ammirare la salute e la grazia dell'aristocrazia inglese. E questo per la semplicissima ragione che gli aristocratici sono, a conti fatti, più sani e aggraziati dei poveri. Ma non possono onestamente ammirare l'arguzia degli aristocratici, per la semplicissima ragione che gli aristocratici non sono più arguti dei poveri, ma lo sono anzi molto meno. Alle cene di diplomatici non si sentono profferire, come nei romanzi aristocratici, perle di felicità verbale, che sentiamo realmente profferire da due conducenti di omnibus in un ingorgo a Holborn[8]. L'arguto pari le cui facezie riempiono i libri della signora Craigie o della signorina Fowler[9], verrebbe fatto a pezzi nell'arte della conversazione dal primo lustrascarpe in cui avesse la sfortuna di imbattersi. I poveri sono puramente sentimentali, e assai comprensibilmente, se lodano il gentiluomo per la sua mano lesta e il suo denaro sonante. Ma sono meri schiavi e sicofanti se lo lodano per la sua lingua sciolta. Perché la loro lo è molto di più.

In questi romanzi, tuttavia, il fattore del sentimento oligarchico presenta, a mio avviso, un altro aspetto più sottile, un aspetto molto più difficile da cogliere ma che vale ancora più la pena cogliere. Il gentiluomo moderno, in particolare il moderno gentiluomo inglese, è diventato così centrale e importante in questi libri, e quindi in tutta la letteratura e la modalità di pensiero attuale, che alcune sue qualità, originali o recenti, essenziali o accidentali, hanno alterato la natura della commedia inglese. In particolare, l'ideale stoico, assurdamente considerato l'ideale inglese, ci ha resi più rigidi e freddi. Non è l'ideale inglese, ma è in una certa misura l'ideale aristocratico, o può essere solo l'ideale dell'aristocrazia giunta al tramonto o al declino. Il gentiluomo è uno stoico perché è una sorta di selvaggio, perché è scosso dal grande timore primordiale che uno sconosciuto possa rivolgergli la parola. Ecco perché una carrozza di terza classe è una comunità, mentre una carrozza di prima classe è un luogo pieno di stravaganti eremiti. Ma tale questione, assai complessa, mi si consentirà di affrontarla in modo più indiretto.

La costante inefficacia che pervade gran parte della narrativa brillante ed epigrammatica così in voga negli ultimi ot-

to o dieci anni, tipica di opere di così reale anche se variabile ingegno come *Dodo*, o *Concerning Isabel Carnaby*[10], o persino *Some Emotions and a Moral*[11], può essere espressa in svariati modi, ma per la maggior parte di noi penso si ridurrà alla stessa cosa. Questa nuova frivolezza è fuori luogo perché non trasmette alcuna forte sensazione di gioia inespressa. Gli uomini e le donne che si scambiano battute spiritose potrebbero non solo odiarsi l'un l'altro, ma anche odiare se stessi. Uno di loro potrebbe aver dichiarato fallimento quello stesso giorno o essere condannato a morte il giorno successivo. Se scherzano, non è perché sono felici, ma perché non lo sono; la bocca parla dal vuoto del cuore. Anche quando dicono pure sciocchezze, sono sciocchezze studiate, sciocchezze che profferiscono con parsimonia o, per usare la perfetta espressione del signor W. S. Gilbert in *Patience*[12], vere e proprie «sciocchezze preziose». Anche quando la loro mente si fa leggera, il loro cuore è pesante. Chiunque abbia letto qualcosa sul razionalismo dei moderni sa che la loro Ragione è triste. Proprio come la loro irragionevolezza.

Le cause di questa incapacità non sono molto difficili da individuare. La principale è, naturalmente, la terribile paura di essere sentimentali, che è il più spregevole di tutti i timori moderni, più spregevole addirittura del terrore che produce l'igiene. Ovunque, il sano e fragoroso umorismo è giunto da uomini capaci non di mero sentimentalismo, ma di un sentimentalismo molto sciocco. Non è mai esistito sentimentalismo così sano o fragoroso come quello del sentimentalista Steele[13] o del sentimentalista Sterne o del sentimentalista Dickens. Queste creature che piangevano come donne erano le creature che ridevano come uomini. È vero che l'umorismo di Micawber è buona letteratura e che il pathos della piccola Nell[14] è cattiva letteratura. Ma il genere di uomo che

aveva il coraggio di scrivere così male in un caso è il genere di uomo che aveva il coraggio di scrivere così bene nell'altro. La stessa incoscienza, la stessa violenta innocenza, la stessa colossale sequenza di eventi che portò al Napoleone della Commedia la sua Jena, gli portò anche la sua Mosca. Ed è soprattutto qui che emergono le gelide e fragili limitazioni delle nostre menti moderne. Pur tentando in modo violento, eroico e quasi patetico, proprio non riescono a scrivere male. Ci sono momenti in cui arriviamo quasi a pensare che stiano per riuscirci, ma la nostra speranza svanisce nell'istante in cui paragoniamo i loro piccoli fallimenti con le enormi idiozie di Byron o Shakespeare.

Una risata di cuore nasce solo se si tocca il cuore. Non so perché con questa espressione si intenda sempre e solo l'idea di toccare il cuore per suscitare compassione o un senso di afflizione. Si può toccare il cuore anche per suscitare gioia e giubilo, o per suscitare allegria. Ma tutti i nostri commediografi sono commediografi da tragedia. Questi ultimi scrittori alla moda sono pessimisti fino al midollo, tanto da non sembrare mai in grado di immaginare che il cuore abbia qualcosa a che vedere con l'ilarità. Quando parlano del cuore, si riferiscono sempre ai tormenti e alle delusioni della vita emotiva. Quando dicono che il cuore di un uomo è nel posto giusto, intendono dire, apparentemente, che si trova nei suoi stivali. Le nostre società etiche conoscono la fratellanza ma non la buona fratellanza. Analogamente, le nostre menti conoscono la conversazione, ma non quella che il Dottor Johnson[15] chiamava buona conversazione. Per avere, come il Dottor Johnson, una buona conversazione è assolutamente necessario essere, come il Dottor Johnson, un uomo buono: conoscere l'amicizia, l'onore e una tenerezza infinita. Soprattutto, è necessario essere apertamente e indecentemente

umani, confessare con sincerità tutti i peccati e le paure primordiali di Adamo. Johnson era un uomo lucido e spiritoso, e proprio per questo non aveva problemi a parlare seriamente di religione. Johnson era un uomo coraggioso, uno dei più coraggiosi che siano mai esistiti, e proprio per questo non aveva problemi a confessare a chiunque la sua travolgente paura della morte.

L'idea che vi sia qualcosa di inglese nel reprimere i propri sentimenti era una di quelle idee totalmente sconosciute agli inglesi finché l'Inghilterra non cominciò a essere governata esclusivamente da scozzesi, americani ed ebrei. Nel migliore dei casi, questa idea è una generalizzazione tipica del Duca di Wellington, che era irlandese. Nel peggiore, fa parte di quello stupido teutonismo che conosce l'Inghilterra non più di quanto conosca l'antropologia, ma che parla sempre di vichinghi. I vichinghi, in realtà, non reprimevano affatto i loro sentimenti. Piangevano come bambini e si baciavano come ragazzine; in poche parole, si comportavano in questo senso come Achille e tutti i baldi eroi figli degli dèi. E benché il popolo inglese, probabilmente, non abbia a che vedere con i vichinghi più del popolo francese o del popolo irlandese, in materia di lacrime e baci gli inglesi sono sicuramente figli dei vichinghi. Non solo è vero che tutti gli uomini di lettere più tipicamente inglesi, come Shakespeare e Dickens, Richardson e Thackeray, erano dei sentimentalisti. È anche vero che tutti gli uomini d'azione più tipicamente inglesi erano dei sentimentalisti, se possibile ancora più sentimentali. Nella grande epoca elisabettiana, quando il popolo inglese prendeva definitivamente forma, nel glorioso XVIII secolo, quando l'Impero britannico si espandeva ovunque, dov'era finito in tutto questo tempo il tipico inglese stoico che si veste di grigio e nero e reprime i suoi sentimenti? Erano così tutti i

paladini e i pirati elisabettiani? Qualcuno di loro era così? Grenville[16] nascondeva forse le sue emozioni quando faceva a pezzi i bicchieri con i denti triturandoli fino a versare sangue? Essex[17] tratteneva forse il suo entusiasmo quando gettò il cappello in mare? Raleigh[18] pensava fosse ragionevole rispondere ai cannoni spagnoli soltanto, come dice Stevenson, con un tripudio di trombe insolenti? Sydney[19] perse mai la possibilità di fare un'osservazione teatrale durante l'intero corso della sua vita e della sua morte? Anche i puritani erano stoici? I puritani inglesi si reprimevano molto, ma persino loro erano troppo inglesi per reprimere i propri sentimenti. Fu sicuramente grazie a uno straordinario miracolo dell'ingegno che Carlyle riuscì ad ammirare contemporaneamente due cose così irrimediabilmente opposte come il silenzio e Oliver Cromwell. Cromwell era tutt'altro che un uomo forte e silenzioso. Quando non piangeva, Cromwell non faceva che parlare. Nessuno, suppongo, può accusare l'autore di *Grace Abounding*[20] di vergognarsi dei propri sentimenti. Milton, in realtà, potrebbe essere descritto come uno stoico, e in un certo senso lo era, così come era un moralista, un poligamo e diverse altre cose spiacevoli e barbare. Ma se escludiamo questo grande e solitario nome, che può essere davvero considerato un'eccezione, notiamo che la tradizione dell'emotività inglese viene immediatamente ripresa per poi continuare senza interruzione. Qualunque bellezza morale possano aver avuto le passioni di Etherege e Dorset, Sedley e Buckingham[21], non li si può certo accusare di averle accuratamente taciute. Carlo II era molto popolare tra gli inglesi perché, come tutti gli allegri sovrani d'Inghilterra, manifestava le sue passioni. Guglielmo d'Orange[22] era assai impopolare tra gli inglesi perché, non essendo inglese, nascondeva le sue emozioni. Egli, in verità, era proprio l'inglese idea-

le della nostra teoria moderna, e proprio per questa ragione tutti i veri inglesi lo detestavano come la lebbra. Con l'ascesa della grande Inghilterra del XVIII secolo, troviamo questo tono sincero e appassionato ancora intatto nelle lettere e in politica, nelle arti e nelle armi. Forse l'unica qualità che avevano in comune il grande Fielding e il grande Richardson era che nessuno dei due nascondeva i propri sentimenti. Swift, in verità, era severo e razionale, perché Swift era irlandese. E passando a soldati e governanti, patrioti e costruttori di imperi del XVIII secolo, scopriamo, come ho detto, che erano, se possibile, più romantici dei romanzieri, più poetici dei poeti. Chatham[23], che mostrò al mondo tutta la sua forza, mostrò alla Camera dei Comuni tutta la sua debolezza. Wolfe[24] si aggirava per la stanza con la spada sguainata chiamandosi Cesare e Annibale, e andò incontro alla morte recitando poesie. Clive[25] era un uomo dello stesso stampo di Cromwell o Bunyan o, sotto questo aspetto, di Johnson: un uomo forte e ragionevole dotato di una sorta di sorgente continua di isteria e malinconia. Come Johnson, era tanto più sano perché era morboso. Le storie di tutti gli ammiragli e gli avventurieri di quell'Inghilterra sono piene di millanterie, sentimentalismo e splendida affettazione. Ma è pressoché inutile moltiplicare gli esempi dell'inglese essenzialmente romantico quando un esempio domina su tutti. Il signor Rudyard Kipling ha detto compiaciuto degli inglesi: «Non ci saltiamo al collo né ci baciamo quando ci incontriamo». È vero che questa antica e universale usanza è scomparsa con il moderno declino dell'Inghilterra. Sydney non avrebbe esitato a baciare Spenser[26]. Ma sono pronto a riconoscere che difficilmente il signor Broderick bacerebbe il signor Arnold-Foster[27], sempre che questo dimostri la maggiore virilità e la superiorità militare dell'Inghilterra. Ma l'inglese che non manifesta i propri sentimenti non ha del tutto rinunciato alla capacità di vedere qualcosa di inglese nel grande eroe dei mari della guerra napoleonica. Non si può infrangere la leggenda di Nelson. E sul tramonto di quella gloria è impresso per sempre a lettere fiammeggianti il grande sentimentalismo inglese: «Baciami, Hardy»[28].

Questo ideale dell'autorepressione, quindi, è tutto fuorché inglese. È forse un po' orientale, leggermente prussiano, ma nel complesso non ha, credo, alcuna origine razziale o nazionale. Ha, come ho detto, un non so che di aristocratico; non proviene da un popolo, ma da una classe. Persino l'aristocrazia, credo, non era poi così stoica ai tempi in cui era davvero forte. Ma che questo ideale compassato sia un'autentica tradizione da gentiluomini o solo una delle invenzioni del moderno gentiluomo (che potremmo definire gentiluomo decaduto), ha sicuramente qualcosa a che vedere con la natura compassata di questi romanzi dell'alta società. Se prima gli aristocratici venivano dipinti come persone che soffocavano i propri sentimenti, è bastato poco per dipingerli come persone che non avevano sentimenti da soffocare. Così, il moderno fautore dell'oligarchia ha fatto una virtù della durezza tanto quanto della lucentezza del diamante. Come un sonettista del XVII secolo che si rivolge alla sua amata, egli sembra usare la parola «freddo» quasi come un elogio e la parola «spietato» come una sorta di complimento. Naturalmente, in persone così inguaribilmente infantili e di buon cuore come i nobili inglesi sarebbe impossibile creare qualcosa che si possa definire come crudeltà positiva; in questi libri mostrano quindi una sorta di crudeltà negativa. Se non possono essere crudeli nelle azioni, possono esserlo nelle parole. E tutto ciò significa una sola e unica cosa: che l'ideale vivo e rinvigorente dell'Inghilterra si trova nelle mas-

se, proprio dove lo scoprì Dickens, tra le cui virtù vi era quella di essere un umorista, un sentimentalista, un ottimista, un pover'uomo e un inglese, ma la cui più grande virtù era quella di vedere tutto il genere umano nel suo sorprendente rigoglio tropicale, senza nemmeno notare l'aristocrazia; Dickens, la cui più grande virtù era quella di non saper descrivere un gentiluomo.

[1] Settimanale popolare specializzato in *feuilletons*. Fu pubblicato dal 1879 al 1897.

[2] «The Family Herald: A Domestic Magazine of Useful Information & Amusement» (1843-1940), settimanale fondato da James Elishama Smith.

[3] *Dodo: A Detail of the Day* (1893), primo romanzo di grande successo di Edward Frederick Benson (1867-1940), scrittore inglese la cui fama rimane legata agli scritti fantastici.

[4] Robert Smythe Hichens (1864-1950). Giornalista e romanziere inglese, in *Il garofano verde* dipinse in maniera satirica il movimento estetico e la figura di Oscar Wilde.

[5] Pearl Mary Teresa Craigie (1867-1906). Drammaturga e romanziera anglo-americana, scrisse, sotto lo pseudonimo di John Oliver Hobbes, opere caratterizzate da grande ironia e personaggi eccentrici. La sua conversione al cattolicesimo del 1892 influenzò enormemente la sua produzione letteraria, facendo di lei una delle più importanti scrittrici cattoliche di fine '800.

[6] Anthony Hope (1863-1933). Scrittore inglese, il suo romanzo più noto è *Il prigioniero di Zenda* (1894), le cui vicende sono ambientate nell'immaginario regno di Ruritania, nell'Europa Centrale.

[7] Benjamin Disraeli (1804-1881). Politico e scrittore britannico, fu membro del Partito conservatore e venne eletto primo ministro del Regno Unito due volte: dal 27 febbraio al 3 dicembre 1868 e dal 20 febbraio 1874 al 23 aprile 1880. In politica interna attuò delle misure economiche favorevoli ai ceti più disagiati e allargò la base censuaria dei cittadini con diritto di voto. Nel 1876 fece proclamare la regina Vittoria imperatrice delle Indie.

[8] Quartiere nel centro di Londra, tra la City e il distretto di Camden.

[9] Ellen Thorneycroft Fowler (1860-1929). Scrittrice inglese, pubblicò numerosi romanzi ispirati allo stile di Jane Austen.

[10] Romanzo di Ellen Fowler (1898).

[11] Primo romanzo di Pearl Mary Teresa Craigie (1891) con lo pseudonimo di John Oliver Hobbes.

[12] William Schwenck Gilbert (1836-1911). Scrittore e librettista britannico, è famoso per la sua collaborazione con il compositore Arthur Sullivan nella realizzazione di opere comiche. Sviluppò, nei suoi lavori, uno stile unico, dove la comicità derivava dall'ideare una premessa ridicola e lavorarvi fino alle logiche conseguenze, per quanto assurde potessero essere.

[13] Richard Steele (1672-1729). Scrittore, saggista, politico e drammaturgo britannico, è ricordato nella storia letteraria inglese soprattutto come precursore del giornalismo. Nel 1709 fondò il giornale «The Tatler», e nel 1711 «The Spectator».

[14] Nell Trent è la protagonista di *La bottega dell'antiquario* (1840) di Charles Dickens. Dal carattere dolce e mansueto, accompagna il nonno durante le sue peregrinazioni per l'Inghilterra. Muore alla fine del romanzo prostrata dalle fatiche e dalle ristrettezze del viaggio.

[15] Samuel Johnson (1709-1784). Poeta, scrittore e critico letterario britannico, noto anche come Dottor Johnson, fu autore del *Dizionario della lingua inglese* pubblicato nel 1755. Fervente anglicano, aveva una mentalità scevra da pregiudizi e mostrò sempre grande rispetto per tutte le confessioni cristiane.

[16] George Grenville (1712-1770). Politico inglese, fu membro del Partito liberale e ricoprì la carica di primo ministro del Regno Unito dal 16 aprile 1763 al 13 luglio 1765.

[17] Robert Devereux, secondo conte di Essex (1566-1601). È il più conosciuto fra coloro che hanno portato il titolo di «Conte di Essex». Fu un eroe militare e il favorito della regina Elisabetta I d'Inghilterra, ma cadde in disgrazia a causa di una campagna fallimentare contro i ribelli irlandesi durante la Guerra dei Nove Anni nel 1599. Nel 1601, accusato di essere l'ideatore di un fallito colpo di stato, venne condannato a morte e decapitato.

[18] Walter Raleigh (1552 ca. - 1618). Navigatore, corsaro e poeta inglese, fondò la colonia di Roanoke sull'omonima isola in Carolina del Nord (1585-1591). Organizzò spedizioni in Sud America, alla ricerca di tesori nascosti in Guyana e lungo l'Orinoco. A lui viene attribuito il merito di aver portato in Irlanda le prime piante di patata e di tabacco. Accusato di cospirazione contro il re Giacomo I e sommerso dai debiti (1603), fu relegato con tutta la sua famiglia nella Torre di Londra e in seguito decapitato.

[19] Philip Sidney (1554-1586). Poeta, militare e cortigiano britannico, fu una delle figure più importanti dell'età elisabettiana. Tra le sue opere più importanti vi è la raccolta di sonetti *Astrophil e Stella*.
[20] *Grace Abounding to the Chief of Sinners* (1666) è l'autobiografia di John Bunyan (vedi nota 5, pagina 138), in cui l'autore descrive le depravazioni e le dissolutezze degli anni giovanili.
[21] Sir George Etherege (1635-1692), drammaturgo libertino inglese, è autore di *The Comical Revenge or Love in a Tub* (1664), *She Would if She Could* (1668) e *The Man of Mode* (1676). Charles Sackville, sesto conte di Dorset (1638-1706), poeta, mecenate e cortigiano, favorì la diffusione della letteratura della Restaurazione inglese sotto Carlo II. Sir Charles Sedley (1639-1701), drammaturgo e politico inglese, ricoprì la carica di presidente della Camera dei Comuni (1690-1701). George Villiers, primo duca di Buckingham (1592-1628), politico inglese, fu l'ultimo dei favoriti del re d'Inghilterra Giacomo I Stuart. È uno dei personaggi centrali del romanzo di Alexandre Dumas *I tre moschettieri*, dove viene chiamato Duca di Buckingham o semplicemente Buckingham.
[22] Guglielmo III d'Orange (1650-1702). Difensore del protestantesimo, depose dal trono inglese il suocero Giacomo II e fu proclamato re nel 1689, dopo aver condotto con successo l'invasione, sostanzialmente pacifica, dell'Inghilterra (Gloriosa rivoluzione).
[23] William Pitt, primo conte di Chatham (1708-1778). Politico britannico, ha fatto parte del Partito Whig. Nell'arco della sua quarantennale attività politica la Gran Bretagna si trasformò in potenza imperiale (basti pensare alla conquista dell'India e del Canada). Ottenne importanti vittorie nella guerra dei Sette Anni e ricoprì la carica di primo ministro dal 1766 al 1768.
[24] James Wolfe (1727-1759). Generale britannico, è ricordato soprattutto per le sue vittorie in Canada sui francesi durante la Guerra dei Sette Anni. Ferito a morte nel corso di una battaglia, spirò declamando l'*Elegia scritta in un cimitero di campagna* di Thomas Gray.
[25] Robert Clive (1725-1774). Generale e governatore del Bengala, contribuì a consolidare il potere inglese in India. Accusato di concussione, si suicidò.
[26] Edmund Spenser (1552 ca. - 1599). Poeta britannico, è l'autore del primo grande poema allegorico cavalleresco, *La regina delle fate* (1590) .
[27] William St. John Broderick (1856-1942) ricoprì la carica di segretario di Stato per la Guerra dal 1900 al 1903. Hugh Oakeley Arnold-Forster (1855-1909) gli succedette dal 1903 al 1905.

[28] «Kiss me, Hardy» sono le ultime parole che l'ammiraglio Nelson, ferito a morte, rivolse al viceammiraglio Thomas Hardy (1769-1839) durante la battaglia di Trafalgar nel 1805.

XVI

Il signor McCabe e la frivolezza divina

Un critico una volta mi redarguì dicendo, con un'aria di indignata ragionevolezza: «Se proprio deve scherzare, almeno non lo faccia su argomenti così seri». Io replicai con naturale semplicità e meraviglia: «E su che altro si può scherzare se non sugli argomenti seri?». È del tutto inutile parlare delle canzonature irriverenti. Ogni canzonatura è per sua natura irriverente, nel senso che comporta l'improvvisa consapevolezza che qualcosa che si considera solenne in fondo non lo è poi così tanto. Se una burla non prende di mira la religione o la morale, prenderà di mira i magistrati, i professori di scienze o gli universitari agghindati come la regina Vittoria. E la gente prende in giro i magistrati più di quanto prenda in giro il papa, non perché i magistrati siano un argomento più frivolo ma, al contrario, perché sono un argomento più serio. Il vescovo di Roma non ha alcuna giurisdizione su questo regno dell'Inghilterra, mentre il magistrato può improvvisamente esercitare su di noi la sua solennità. Gli uomini scherzano sugli anziani professori di scienze, ancora più di quanto scherzino sui vescovi; non perché la scienza sia più leggera della religione, ma perché la scienza, per natura, è sempre più solenne e austera della religione. Non sono io; non è neppure una particolare categoria di giornalisti

o buontemponi che scherza sulle questioni di più solenne importanza: è l'intera razza umana. Se vi è una cosa, più di ogni altra, che chiunque abbia una minima conoscenza del mondo ammetterà è che gli uomini parlano sempre seriamente, coscienziosamente e con la massima attenzione possibile delle cose irrilevanti, mentre parlano sempre con frivolezza delle cose importanti. Gli uomini parlano per ore, con le facce di un collegio di cardinali, di argomenti come il golf, il tabacco, i panciotti o il partitismo. Ma tutte le cose più serie e spaventose del mondo, come il matrimonio o l'impiccagione, suscitano anche le battute più vecchie del mondo.

Un gentiluomo, tuttavia, il signor McCabe[1], mi ha rivolto in proposito quello che potrebbe quasi sembrare un appello personale; e trattandosi di un uomo della cui sincerità e virtù intellettuale ho grande rispetto, non intendo certo lasciar correre senza aver prima tentato in qualche modo di soddisfare chi mi critica in merito. Il signor McCabe dedica una parte considerevole dell'ultimo saggio della raccolta intitolata *Christianity and Rationalism on Trial* alla contestazione non della mia tesi ma del mio metodo, esortandomi in modo molto amichevole e distinto a modificarlo. Sono ben disposto a difendermi in merito per puro rispetto del signor McCabe, e ancor più per puro rispetto della verità, che, a mio avviso, è minacciata dal suo errore, in questa così come in altre questioni. Affinché non vi sia alcuna ingiustizia in proposito, citerò lo stesso signor McCabe.

Ma prima di occuparmi nel dettaglio del signor Chesterton, vorrei fare un'osservazione generale sul suo metodo. Egli è serio quanto me nel suo intento ultimo e per questo lo rispetto. Egli sa, come me, che l'umanità si trova a un solenne bivio. Per raggiungere un traguardo sconosciuto, si affanna, di epoca in

epoca, spinta da un travolgente desiderio di felicità. Oggi esita, con una certa spensieratezza, ma ogni pensatore che si rispetti sa quanto tale decisione possa essere importante. Si direbbe che l'umanità stia abbandonando il sentiero della religione per imboccare quello del laicismo. Nel seguire questo nuovo sentiero, si perderà nelle paludi della sensualità, ansimando e arrancando per anni di anarchia civica e industriale, solo per scoprire di essersi smarrita e di dover ritornare alla religione? O scoprirà di potersi finalmente lasciare alle spalle nebbie e paludi, per salire il pendio della collina, a stento percepibile fino ad allora, e mirare dritto alla tanto agognata Utopia? Ecco il dramma del nostro tempo, che ogni uomo e ogni donna dovrebbe comprendere.

Il signor Chesterton lo comprende. È addirittura convinto che anche noi lo comprendiamo. Egli non ha nulla di quella spregevole meschinità o strana ottusità di molti suoi colleghi, che ci considerano inutili iconoclasti o anarchici morali. Riconosce che stiamo combattendo un'ingrata guerra per ciò che chiamiamo Verità e Progresso. Proprio come fa lui. Ma perché, in nome di tutto ciò che è ragionevole, dovremmo, una volta convinti dell'importanza della questione, abbandonare immediatamente i metodi seri per risolvere la controversia? Perché, quando la necessità vitale del nostro tempo è indurre gli uomini e le donne a riordinare di tanto in tanto i loro pensieri e a essere uomini e donne – o meglio, a ricordare che sono in realtà dèi che portano in grembo i destini dell'umanità –, perché dovremmo pensare che questo caleidoscopico gioco di fraseggi sia inopportuno? I balletti dell'Alhambra, i fuochi d'artificio del Crystal Palace[2], gli articoli del «Daily News» del signor Chesterton hanno il loro posto nella vita. Ma come possa un serio studioso della società pensare di curare l'incoscienza della nostra generazione con paradossi forzati, di fornire una sana comprensione dei

problemi sociali con destrezza letteraria, di dirimere importanti questioni con un'incauta pioggia di folgoranti metafore e «fatti» imprecisi, sostituendo l'immaginazione con il giudizio, non riesco proprio a comprenderlo.

Cito questo passo con particolare piacere poiché il signor McCabe non può certo esprimere con troppa veemenza quanto io apprezzi lui e la sua scuola per la loro assoluta sincerità e responsabilità nell'atteggiamento filosofico. Sono più che certo che credono a ogni singola parola che dicono. Proprio come me. Ma perché mai il signor McCabe ha una sorta di misteriosa esitazione ad ammettere che anch'io credo a ogni singola parola che dico, perché mai non è altrettanto sicuro della mia assennatezza mentale quanto io lo sono della sua? Se tentassimo di rispondere in modo diretto ed esauriente alla domanda, arriveremmo, credo, alla radice del problema per la più breve delle scorciatoie.

Il signor McCabe pensa che io non sia serio, ma solo divertente, perché il signor McCabe pensa che divertente sia il contrario di serio. Ma divertente è semplicemente il contrario di non divertente. Il problema di come un uomo si esprime, se con una fraseologia grottesca o ridicola o con una fraseologia sobria e altisonante, non è un problema di motivazioni o di moralità, ma di linguaggio e di espressione istintivi. Scegliere se dire la verità con lunghe frasi o brevi battute è un problema analogo a scegliere se dire la verità in francese o in tedesco. Scegliere se predicare il proprio vangelo in modo grottesco o solenne è esattamente come scegliere se predicarlo in prosa o in versi. Capire se Swift era divertente nella sua ironia è tutt'altra cosa che capire se era serio nel suo pessimismo. Sicuramente persino il signor McCabe non affermerebbe che più *Gulliver* è divertente nel metodo, meno

può essere sincero nell'intento. La verità, come ho detto, è che in questo senso le due qualità del divertimento e della serietà non hanno assolutamente nulla a che vedere l'una con l'altra e non sono più paragonabili di quanto lo siano un oggetto nero e uno triangolare. Il signor Bernard Shaw è divertente e sincero. Il signor George Robey[3] è divertente e non è sincero. Il signor McCabe è sincero e non è divertente. Il ministro medio non è sincero e non è divertente.

In breve, il signor McCabe è influenzato da una grande falsa credenza che ho riscontrato assai spesso negli uomini di natura clericale. Molti ecclesiastici mi hanno talora rimproverato per le mie battute sulla religione, invocando quasi sempre l'autorità di quel giustissimo comandamento che dice: «Non nominare il nome di Dio invano». Naturalmente feci notare che in nessun senso immaginabile lo stavo nominando invano. Nominare una cosa per riderci su non significa nominarla invano. Al contrario, significa usarla per uno scopo insolitamente utile. Usare una cosa invano significa usarla inutilmente. Ma una battuta può essere estremamente utile; può contenere tutto il senso terreno, per non parlare di tutto il senso divino, di una situazione. E coloro che nella Bibbia trovano il comandamento, possono trovarvi anche un'infinità di battute. Nello stesso libro in cui si ammonisce di non nominare il nome di Dio invano, Dio stesso travolge Giobbe con un torrente di terribili frivolezze. Lo stesso libro che proibisce di nominare il nome di Dio invano, parla con serenità e disinvoltura di Dio che ride e ammicca. Evidentemente non è qui che dobbiamo cercare veri esempi di ciò che si intende con uso vano del nome. E non è molto difficile capire dove dobbiamo veramente cercare. Le persone (come mi sono permesso di far loro notare) che nominano davvero il nome del Signore invano sono proprio gli ecclesiastici. Ciò

che è fondamentalmente e realmente frivolo non è una battuta incurante. Ciò che è fondamentalmente e realmente frivolo è una solennità incurante. Se il signor McCabe desidera davvero sapere quale garanzia di realtà e solidità offra la mera azione di parlare seriamente, gli consiglio di trascorrere una felice domenica andando in giro per pulpiti. O, meglio ancora, di fare un salto alla Camera dei Comuni o alla Camera dei Lord. Persino il signor McCabe ammetterebbe che si tratta di uomini solenni, più solenni di me. E persino il signor McCabe, credo, ammetterebbe che si tratta di uomini frivoli, più frivoli di me. Perché il signor McCabe dovrebbe essere così eloquente sul pericolo rappresentato dagli scrittori fantastici e paradossali? Perché dovrebbe desiderare con così tanto ardore scrittori seri e verbosi? Non esistono così tanti scrittori fantastici e paradossali. Ma vi è un'infinità di scrittori seri e verbosi, ed è grazie ai loro sforzi che tutto ciò che il signor McCabe detesta (e che io stesso, in realtà, detesto) continua a essere vivo e vitale. Come è possibile che un uomo intelligente come il signor McCabe pensi che paradossi e facezie siano un ostacolo? È la solennità che è un ostacolo in ogni ambito della vita moderna. Sono i suoi tanto amati «metodi seri», la sua tanto amata «austerità», il suo tanto amato «giudizio» a rappresentare un ostacolo ovunque. Chiunque abbia mai guidato una delegazione presso un ministero lo sa bene. Chiunque abbia mai scritto una lettera al «Times» lo sa bene. Qualunque ricco voglia chiudere la bocca al povero parla di «austerità». Qualunque ministro non abbia una risposta formula improvvisamente un «giudizio». Qualunque sfruttatore usi metodi vili raccomanda «metodi seri». Poc'anzi affermavo che la sincerità non ha nulla a che vedere con la solennità, ma confesso di non essere così sicuro di avere ragione. Nel mondo moderno, almeno, non sono

così convinto di avere ragione. Nel mondo moderno la solennità è nemica giurata della sincerità. Nel mondo moderno, la sincerità è quasi sempre da una parte e la solennità quasi sempre dall'altra. L'unica risposta possibile al feroce e gioioso attacco della sincerità è la triste risposta della solennità. Lasciate che il signor McCabe, o chiunque altro ritenga che si debba essere seri per essere sinceri, immagini semplicemente il signor Bernard Shaw fare il suo ingresso in un ufficio governativo guidando una delegazione socialista davanti al signor Austen Chamberlain. Da quale parte si troverebbe la solennità? E da quale parte la sincerità?

Sono davvero lieto di scoprire che il signor McCabe mi accosti al signor Shaw nel suo sistema di condanna della frivolezza. Credo che una volta abbia affermato di avere sempre desiderato che il signor Shaw classificasse i suoi capoversi come seri o comici. Non so quali capoversi del signor Shaw siano da considerarsi seri, ma è indubbio che questo capoverso del signor McCabe sia da considerarsi comico. Nell'articolo che sto ora discutendo, egli afferma inoltre che il signor Shaw è famoso per dire intenzionalmente tutto ciò che i suoi ascoltatori non si aspettano che dica. Non occorre che mi soffermi sull'inutilità e l'inconsistenza di tale affermazione, avendone già accennato nelle mie osservazioni sul signor Bernard Shaw. Basti dire che l'unica valida ragione che immagino possa indurre una persona ad ascoltarne un'altra è che la prima persona guardi la seconda con fede ardente e costante attenzione, sperando che dica qualcosa che non si aspetta che dica. Sarà anche un paradosso, ma è proprio per questo che i paradossi sono veri. Sarà anche irrazionale, ma è proprio per questo che il razionalismo è sbagliato. Ma è sicuramente vero che ogniqualvolta andiamo ad ascoltare un profeta o un maestro possiamo aspettarci o meno l'arguzia,

possiamo aspettarci o meno l'eloquenza, ma di certo ci aspettiamo quello che non ci aspettiamo. Possiamo non aspettarci la verità, possiamo addirittura non aspettarci la saggezza, ma ci aspettiamo l'inaspettato. Perché andarci altrimenti? Se ci aspettassimo quel che c'è da aspettarsi, perché non restarcene a casa ad aspettarlo in solitudine? Se il signor McCabe intende dire semplicemente questo del signor Shaw, ossia che ha sempre qualche inattesa applicazione della sua dottrina da fornire a chi lo ascolta, allora la sua affermazione è più che giusta, e con essa intende soltanto dire che il signor Shaw è un uomo originale. Ma se con essa intende dire che il signor Shaw ha sempre professato o predicato qualsiasi dottrina tranne una, la sua, allora questa affermazione non è vera. Non è mia intenzione difendere il signor Shaw poiché, come abbiamo già visto, sono in completo disaccordo con lui. Ma non mi dispiacerebbe, a nome suo, lanciare al riguardo una vera e propria sfida a tutti i suoi abituali oppositori, come il signor McCabe. Sfido il signor McCabe, o chiunque altro, a citare un'occasione in cui il signor Shaw, per amor di arguzia o di originalità, abbia assunto una posizione non direttamente deducibile dal corpo della sua dottrina espressa altrove. Sono stato, e lo dico con orgoglio, uno studioso discretamente attento delle dichiarazioni del signor Shaw e prego il signor McCabe, affinché non pensi che io abbia altre intenzioni, di credere che prendo sul serio questa sfida.

Ma tutto ciò è solo una parentesi. La cosa che qui più mi interessa è l'appello che il signor McCabe mi rivolge a non essere così frivolo. Lasciate che ritorni al vero contenuto di quell'appello. Vi sono naturalmente moltissime cose che potrei dire in proposito e in modo dettagliato. Ma potrei cominciare dicendo che il signor McCabe è in errore se pensa che il

pericolo da me previsto derivante dalla scomparsa della religione sia l'aumento della sensualità. Al contrario, tendo piuttosto a prevedere una riduzione della sensualità, poiché prevedo una riduzione della vita. Penso che nel moderno materialismo occidentale non dovrebbe esistere l'anarchia. Dubito che possiamo avere abbastanza coraggio e spirito individuale da possedere anche solo la libertà. È un errore piuttosto antiquato ritenere che la nostra obiezione allo scetticismo sia che esso privi la vita di disciplina. La nostra obiezione allo scetticismo è che la priva di forza motrice. Il materialismo non è qualcosa che si limita a distruggere le restrizioni. È il materialismo stesso a essere una grande restrizione. La scuola del signor McCabe invoca la libertà politica, ma nega la libertà spirituale, ossia abolisce le leggi che potrebbero essere infrante sostituendole con leggi che non possono esserlo. Ed è questa la vera schiavitù.

La verità è che la civiltà scientifica in cui crede il signor McCabe ha un difetto piuttosto singolare: tende perennemente a distruggere la democrazia o il potere dell'uomo comune, in cui crede anche il signor McCabe. Scienza significa specializzazione, e specializzazione significa oligarchia. Una volta instaurata l'abitudine di affidarsi a determinati uomini per produrre determinati risultati in fisica o in astronomia, si lascia la porta aperta all'altrettanto naturale esigenza di affidarsi a determinati uomini per fare determinate cose nel governo e nella coercizione degli uomini. Se pensate sia ragionevole che uno scarafaggio sia l'unico oggetto di studio di un uomo, e che quell'uomo sia l'unico studioso dello scarafaggio, è sicuramente una conseguenza del tutto innocua affermare che la politica debba essere l'unico oggetto di studio di un uomo e che quell'uomo debba essere l'unico studioso della politica. Come ho già sottolineato altrove in questo li-

bro, l'esperto è più aristocratico dell'aristocratico, perché l'aristocratico è solo l'uomo che sa vivere, mentre l'esperto è l'uomo che la sa lunga. Ma se osserviamo il progresso della civiltà scientifica, vediamo come lo specialista stia ovunque prendendo il sopravvento sulla funzione popolare. Una volta gli uomini cantavano in coro intorno a un tavolo; oggi un uomo canta da solo, per l'assurda ragione che sa cantare meglio. Se la civiltà scientifica progredirà (cosa altamente improbabile), solo un uomo riderà, perché saprà ridere meglio di tutti gli altri.

Non penso di poter esprimere tale concetto più sinteticamente se non citando la singola frase del signor McCabe, che recita quanto segue: «I balletti dell'Alhambra, i fuochi d'artificio del Crystal Palace e gli articoli del "Daily News" del signor Chesterton hanno il loro posto nella vita». Vorrei tanto che i miei articoli avessero un posto nobile quanto le altre due cose menzionate. Ma domandiamoci (con spirito amorevole, come direbbe il signor Chadband[4]), che cosa *sono* i balletti dell'Alhambra. I balletti dell'Alhambra sono istituzioni in cui una particolare fila di persone selezionate e vestite di rosa compie un'operazione nota come danza. Ora, in tutte le comunità dominate da una religione – nelle comunità cristiane medievali e in molte società primitive – quella di danzare era un'usanza comune a tutti e non necessariamente limitata a una categoria professionale. Si poteva danzare senza essere ballerini; si poteva danzare senza essere esperti; si poteva danzare senza vestirsi di rosa. E più la civiltà scientifica del signor McCabe avanza – ovvero più la civiltà religiosa (o la vera civiltà) si deteriora – più «allenate» e più rosa diventano le persone che danzano, e più numerose diventano le persone che non lo fanno. Il signor McCabe può riconoscere un esempio di ciò che intendo nel graduale discredito socia-

le dell'antico valzer europeo o della danza a coppie, sostituiti da quell'orribile e degradante interludio orientale noto come *skirt-dancing*, o danza della gonna[5]. È questa la vera essenza della decadenza: la sostituzione di cinque persone che fanno una cosa per divertimento con una persona che la fa per denaro. Ne consegue, pertanto, che quando il signor McCabe afferma che i balletti dell'Alhambra e i miei articoli «hanno il loro posto nella vita», occorre fargli notare che sta facendo del suo meglio per creare un mondo in cui la danza, propriamente parlando, non avrà alcun posto nella vita. Egli cerca anzi di creare un mondo dove non esisterà alcuna vita in cui la danza possa avere il suo posto. Il fatto stesso che il signor McCabe pensi alla danza come a qualcosa che compete solo a donne stipendiate all'Alhambra è un'illustrazione dello stesso principio per cui egli può pensare alla religione come a qualcosa che compete a uomini stipendiati con il colletto bianco. Entrambe queste cose non dovrebbero essere fatte per noi, ma da noi. Se il signor McCabe fosse davvero religioso, sarebbe felice. Se fosse davvero felice, danzerebbe.

In breve, possiamo descrivere la questione in questi termini. L'aspetto principale della vita moderna non è che il balletto dell'Alhambra ha il suo posto nella vita. L'aspetto principale, la principale ed enorme tragedia della vita moderna è che il signor McCabe non ha il suo posto nel balletto dell'Alhambra. La gioia di una postura mutevole e aggraziata, la gioia di adeguare il ritmo delle membra al ritmo della musica, la gioia dei drappeggi vorticosi, la gioia di stare su una gamba sola: tutto ciò dovrebbe appartenere di diritto al signor McCabe e a me, ossia al comune cittadino sano. Forse non dovremmo acconsentire a compiere simili evoluzioni, ma se lo facciamo è perché siamo dei poveri moderni razionalisti. Non ci limitiamo ad amare noi stessi più di quanto

amiamo il dovere; in realtà amiamo noi stessi più di quanto amiamo la gioia.

Pertanto, quando il signor McCabe afferma di attribuire alle danze dell'Alhambra (e ai miei articoli) il loro posto nella vita, credo sia legittimo sottolineare che per la natura stessa della sua filosofia e della sua civiltà prediletta, egli attribuisce loro un posto inadeguato. Poiché (se posso proseguire il parallelo fin troppo lusinghiero) il signor McCabe considera l'Alhambra e i miei articoli due cose molto strane e assurde, che certe persone fanno (probabilmente per denaro) allo scopo di divertirlo. Ma se avesse mai sentito l'antico, sublime, primordiale istinto umano di danzare, avrebbe scoperto che la danza non è affatto frivola, ma è anzi molto seria. Avrebbe scoperto che è l'unico metodo solenne, casto e dignitoso di esprimere un certo genere di emozioni. E analogamente, se avesse mai avuto, come il signor Shaw e me, l'impulso del paradosso, come lui lo definisce, avrebbe scoperto che anche il paradosso non è una cosa frivola ma è una cosa molto seria. Avrebbe capito che il paradosso altro non è che una certa gioia sprezzante tipica della fede. Qualsiasi civiltà non abbia l'abitudine universale di danzare allegramente è da considerarsi, da un punto di vista puramente umano, una civiltà difettosa. E qualsiasi mente non abbia l'abitudine, in un modo o nell'altro, di pensare allegramente, è da considerarsi, da un punto di vista puramente umano, una mente difettosa. È inutile che il signor McCabe dica che il balletto fa parte di lui. Dovrebbe essere lui a far parte di un balletto, altrimenti è solo parte di un uomo. È inutile che dica che «non contesta l'introduzione dell'umorismo nelle discussioni». Dovrebbe essere lui a introdurre l'umorismo in ogni discussione, perché se un uomo non è in parte un umorista, è solo in parte un uomo. Per riassumere molto semplicemente l'intera questione, se il signor McCabe mi domandasse perché introduco la frivolezza in un dibattito sulla natura umana, risponderei perché la frivolezza fa parte della natura umana. Se mi domandasse perché introduco quelli che lui definisce paradossi in un problema filosofico, risponderei perché tutti i problemi filosofici tendono a diventare paradossali. Se contestasse il modo eccessivo in cui tratto la vita, replicherei che la vita è eccesso. E direi che l'Universo, ai miei occhi, è comunque molto più simile ai fuochi d'artificio del Crystal Palace che alla filosofia del signor McCabe. L'intero cosmo è immerso in una trepidante e segreta festosità, simile ai preparativi per il giorno di Guy Fawkes[6]. L'eternità è la vigilia di qualcosa. Non guardo mai le stelle senza pensare che siano le scie di fuoco del razzo di uno scolaretto, fisse nella loro eterna caduta.

[1] Joseph McCabe (1867-1955). Ex francescano divenuto razionalista, dopo aver lasciato il sacerdozio si dedicò alla scrittura, realizzando circa 250 opere su temi come scienza, politica e soprattutto religione. Tra i lavori a carattere religioso, non mancano quelli dedicati alla propria esperienza personale, in cui McCabe, deluso dalla dottrina cristiana, spiega la decisione di lasciare la Chiesa cattolica (si veda il famoso pamphlet del 1896 *From Rome to Rationalism or: Why I left the Church*). Divenuto un convinto sostenitore del libero pensiero, si scagliò spesso contro il sistema papale e l'istituzione del sacerdozio, pronunciandosi a favore dell'ateismo. Poco prima di morire divenne membro della National Secular Society fondata da Charles Bradlaugh.

[2] L'Alhambra era un teatro in stile moresco specializzato in music-hall situato in Leicester Square, a Londra. All'epoca di Chesterton lo stabile possedeva una propria compagnia di ballo. Il Crystal Palace era un'enorme costruzione in stile vittoriano eretta a Londra nel 1851 per ospitare l'Esposizione Universale. Fu installato a Hyde Park, per poi essere smontato e ricostruito in un'altra zona della città (Sydenham) nel 1854. Si trattava di

uno degli esempi più celebri di architettura in ferro e ispirò la costruzione di molti altri edifici, spesso battezzati nello stesso modo. Deve il suo nome alla proposta di un famoso periodico satirico, il «Punch».

[3] George Robey (1869-1954). Celebre artista di music-hall che si attribuì il titolo di «Primo ministro della risata».

[4] Lo scostante e ipocrita personaggio di *Casa desolata* (1852-53) di Charles Dickens.

[5] Tipo di danza assai in voga in Inghilterra tra il 1880 e il 1910. In essa erano riunite la grazia della danza classica e l'abilità della danza folclorica. La bravura della ballerina consisteva nel saper maneggiare una gonna (*skirt*) il cui tessuto poteva misurare fino a 12 metri.

[6] Guy Fawkes (1570-1606). Militare inglese, fece parte di un gruppo di cospiratori cattolici inglesi che tentarono di assassinare re Giacomo I d'Inghilterra e tutti i membri del Parlamento inglese mentre erano riuniti nella Camera dei Lord per l'apertura delle sessioni parlamentari dell'anno 1605. Il complotto fu scoperto da un soldato del Re, Thomas Knyvet, e i barili di polvere da sparo disinnescati prima che potessero compiere danni. Da allora ogni 5 novembre viene festeggiato, nel Regno Unito e in Nuova Zelanda, il fallimento dell'attentato nella cosiddetta Guy Fawkes Night, durante la quale i bambini bruciano su un falò un pupazzetto che simboleggia l'attentatore.

XVII

Lo spirito di Whistler

Uno scrittore capace e geniale come il signor Arthur Symons[1] ha incluso in un libro di saggi di recente pubblicazione, credo, un'apologia di *London Nights*, in cui afferma che, nella critica, la moralità dovrebbe essere completamente subordinata all'arte, e usa l'argomentazione piuttosto singolare secondo cui l'arte o il culto della bellezza è uguale in ogni epoca, mentre la moralità cambia in ogni periodo e sotto ogni aspetto. Egli sembra sfidare i suoi critici o i suoi lettori a citare una qualsiasi caratteristica o qualità permanente dell'etica. Questo è sicuramente un esempio assai curioso di quello stravagante preconcetto verso la moralità che rende così tanti esteti ultramoderni morbosi e fanatici come qualsiasi eremita orientale. È indubbiamente un'abitudine assai comune dell'intellettualismo moderno affermare che la moralità di un'epoca può essere completamente diversa dalla moralità di un'altra. E come molte altre affermazioni dell'intellettualismo moderno, letteralmente non significa nulla. Se le due moralità sono completamente diverse, perché chiamarle entrambe moralità? È come se un uomo dicesse: «I cammelli, a seconda dei luoghi, sono totalmente differenti; alcuni hanno sei zampe, altri nessuna, alcuni hanno squame, altri piume, alcuni hanno corna, altri hanno ali, alcuni sono

verdi, altri sono triangolari. Non hanno alcuna caratteristica in comune». Qualsiasi uomo dotato di buonsenso replicherebbe: «Allora perché li chiami tutti cammelli? Che cosa intendi con cammello? Come fai a riconoscerne uno quando lo vedi?». Naturalmente la moralità ha una sostanza permanente, così come l'arte ha una sostanza permanente; affermare una cosa simile significa semplicemente affermare che la moralità è moralità e che l'arte è arte. Un critico d'arte ideale vedrebbe sicuramente la bellezza durevole dietro ogni scuola; allo stesso modo, un moralista ideale vedrebbe l'etica durevole dietro ogni codice. Ma, in pratica, alcuni dei più brillanti inglesi di tutti i tempi non riuscirono a vedere altro che oscenità e idolatria nella radiosa pietà del bramino. Ed è altrettanto vero che, in pratica, il più straordinario gruppo di artisti che il mondo abbia mai conosciuto, i giganti del Rinascimento, non riuscì a vedere altro che barbarie nell'eterea energia del gotico.

Il preconcetto verso la moralità tra gli esteti moderni non viene molto ostentato. Eppure non è un vero preconcetto verso la moralità; è un preconcetto verso la moralità altrui. Generalmente si basa su una netta predilezione morale per un certo genere di vita: pagana, verosimile, umana. L'esteta moderno, volendo farci credere di apprezzare la bellezza più della condotta, legge Mallarmé e beve assenzio alla taverna. Ma questo è non solo il suo genere di bellezza preferito; è anche il suo genere di condotta preferito. Se volesse davvero farci credere di tenere solo alla bellezza, dovrebbe andare unicamente alle feste scolastiche metodiste e dipingere raggi di sole sui capelli dei bambini metodisti. Dovrebbe leggere solo sermoni religiosi molto eloquenti scritti da teologi presbiteriani all'antica. E qui l'assenza di ogni possibile indulgenza morale dimostrerebbe che il suo interesse era in realtà

puramente verbale o pittorico; in tutti i libri che legge e scrive si aggrappa alle sottane della sua stessa moralità e immoralità. Il paladino dell'*art pour l'art* non fa che accusare Ruskin di essere un moralizzatore. Se fosse davvero un paladino dell'*art pour l'art*, non farebbe che insistere su Ruskin per il suo stile.

La dottrina della distinzione tra arte e moralità deve gran parte del suo successo al fatto che arte e moralità si confondono irrimediabilmente nelle persone e nelle azioni dei suoi massimi esponenti. La perfetta incarnazione di questa fortunata contraddizione fu Whistler[2]. Nessun uomo predicò mai così bene l'impersonalità dell'arte; nessun uomo predicò mai così personalmente l'impersonalità dell'arte. I dipinti per lui non avevano nulla a che vedere con i problemi della personalità; ma per tutti i suoi più fedeli ammiratori, la sua personalità era, in realtà, molto più interessante dei suoi dipinti. Egli si vantava di porsi come artista al di là del bene e del male. Ma ebbe successo parlando da mattina a sera dei suoi diritti e dei torti subiti. I suoi talenti erano numerosi, a differenza, bisogna ammettere, delle sue virtù, che non andavano al di là della gentilezza verso gli amici fidati, su cui insistono molti suoi biografi, ma che è sicuramente una qualità tipica di tutti gli uomini saggi, dei pirati e dei borsaioli; al di là di ciò, le sue straordinarie virtù sono essenzialmente due, seppur ammirevoli: il coraggio e un amore astratto per le belle opere. Eppure ho l'impressione che abbia in fondo ottenuto più da queste due virtù che da tutti i suoi talenti. Un uomo che vuole predicare deve essere un po' moralista, anche se vuole predicare l'amoralità. Il professor Walter Raleigh nel suo *In Memoriam: James McNeill Whistler*, insiste, molto giustamente, su quella forte vena di eccentrica onestà, in questioni strettamente pittoriche, che attraversava la sua persona-

lità complessa e leggermente confusa. «Avrebbe distrutto qualunque sua opera piuttosto che lasciare un tocco distratto o inespressivo entro i limiti della cornice. Avrebbe ricominciato da capo cento volte piuttosto che tentare di raffazzonare un'opera per farla sembrare migliore di quanto fosse.»

Nessuno biasimi il professor Raleigh, che dovette leggere una sorta di orazione funebre per Whistler all'inaugurazione della Memorial Exhibition, se, trovandosi in questa posizione, si limitò perlopiù a sottolineare i meriti e le qualità più evidenti dell'uomo. Dovremmo naturalmente soffermarci su un altro genere di opere per un'adeguata riflessione sulle debolezze di Whistler, di cui dobbiamo sempre tenere conto nel formulare la nostra opinione su di lui. La verità è che il problema non erano tanto le debolezze di Whistler ma la sua debolezza intrinseca e primaria. Whistler era una di quelle persone che vivono secondo la propria rendita emotiva, che sono sempre inquiete e frementi di vanità. Non aveva quindi alcuna forza da offrire; non aveva quindi alcuna gentilezza, alcuna genialità; poiché la genialità può essere quasi definibile come forza da offrire. Non aveva alcuna avventatezza divina; non perdeva mai il controllo; la sua intera vita era, per usare una sua espressione, un progetto. Si dedicava all'«arte di vivere», una misera illusione. In una parola, era un grande artista, ma sicuramente non un grande uomo. A tal proposito, devo dissentire fortemente con il professor Raleigh su quello che, da un punto di vista letterario e superficiale, è una delle sue argomentazioni più efficaci. Egli paragona la risata di Whistler a quella di un altro uomo che era non solo un grande uomo ma anche un grande artista.

Il suo atteggiamento verso il pubblico era lo stesso identico atteggiamento assunto da Robert Browning, che attraversò un periodo altrettanto lungo di abbandono e di errore, in queste righe di *L'anello e il libro*:

Ebbene, pubblico inglese, tu che non mi ami,
(Dio ti benedica!) e scoppierai in una sana risata
Alla misteriosa domanda; ridi! Io riderò per primo.

«Il signor Whistler», aggiunge il professor Raleigh, «rideva sempre per primo». La verità, credo, è che Whistler non rideva mai. Non esistevano risate nella sua natura, perché non esisteva imprudenza, né abbandono di sé, né umiltà. Non riesco a immaginare nessuno che leggendo *La nobile arte di farsi dei nemici*[3] pensi che vi siano risate nello spirito di Whistler. Il suo spirito è una tortura per lui, che si contorce in arabeschi di felicità verbale, pieno di feroce prudenza e ispirato dall'assoluta serietà della pura malizia. Egli ferisce se stesso per ferire il suo oppositore. Browning sì che rideva, perché a Browning non importava; e a Browning non importava perché Browning era un grande uomo. E quando Browing diceva tra parentesi alla gente semplice e saggia che non amava i suoi libri «Dio ti benedica!», non stava affatto sogghignando. Stava ridendo; intendeva cioè dire esattamente quello che diceva.

Esistono tre diverse categorie di grandi satirici che sono anche grandi uomini, ovvero tre categorie di uomini capaci di ridere di qualcosa senza perdere la propria anima. Il primo tipo di satirico è l'uomo che innanzitutto si diverte e poi fa divertire i suoi nemici. In questo senso ama il suo nemico e, per una sorta di esasperazione del cristianesimo, più questi diventa suo nemico più lo ama. Vi è una sorta di travol-

gente e aggressiva felicità nell'affermazione della sua rabbia; il suo anatema è umano come una benedizione. Un grande esempio di questo genere di satira è Rabelais, che incarna il primo tipico esempio di satira, la satira loquace, violenta, indecente, ma non maliziosa. La satira di Whistler era diversa. In nessuna delle sue discussioni era mai semplicemente felice; la prova di ciò è che non diceva mai assolute idiozie. Vi è un secondo tipo di mente che produce una satira di natura grandiosa, incarnata dal satirico le cui passioni trovano libero sfogo grazie a una sorta di intollerabile senso del male. Egli impazzisce all'idea che gli uomini impazziscano; la sua lingua diventa un membro ribelle che testimonia contro tutto il genere umano. Swift era un uomo simile, la cui *saeva indignatio* era un'amarezza verso gli altri perché era un'amarezza verso se stesso. Whistler era un satirico diverso. Non rideva perché era felice, come Rabelais. Ma non rideva neppure perché era infelice, come Swift.

Il terzo tipo di grande satira è quella in cui il satirico è in grado di mostrarsi superiore alla sua vittima nell'unico vero senso che la superiorità possa ammettere, ovvero compatendo il peccatore e rispettando l'uomo, pur satireggiando entrambi. Un simile risultato lo troviamo nell'*Atticus* di Pope, poesia in cui il satirico sa di satireggiare le debolezze tipiche soprattutto dei geni letterari. Egli si diverte quindi a sottolineare la forza del suo nemico prima di sottolinearne la debolezza. Questa è forse la forma di satira più nobile e onorevole. Non è la satira di Whistler. Egli non è colmo di grande tristezza per il male inferto alla natura umana, perché fa male solo ed esclusivamente a se stesso.

Whistler non era una grande personalità, perché pensava troppo a se stesso. Ma la situazione è ancora più grave. Talora non era nemmeno un grande artista, perché pensava troppo all'arte. Chiunque abbia una profonda conoscenza della psicologia umana deve sospettare fortemente di chi afferma di essere un artista e non fa che parlare di arte. L'arte è una cosa giusta e umana, come camminare o dire le preghiere, ma nel momento in cui si comincia a parlarne con troppa solennità, si rischia la paralisi e il contrasto.

Il temperamento artistico è una malattia che affligge i dilettanti. È una malattia tipica degli uomini che non hanno sufficiente potere espressivo da manifestare la componente artistica del loro essere per poi sbarazzarsene. È salutare per ogni uomo saggio manifestare l'arte che è in lui; è essenziale per ogni uomo saggio sbarazzarsi a tutti i costi dell'arte che è in lui. Gli artisti con una grande e sana vitalità si sbarazzano facilmente della propria arte, con la stessa facilità con cui respirano o sudano. Ma negli artisti dotati di minor forza, la cosa diventa opprimente e produce una particolare sofferenza chiamata temperamento artistico. Così, artisti eccellenti possono essere uomini comuni, uomini come Shakespeare o Browning. Vi sono molte reali tragedie del temperamento artistico, tragedie di vanità o violenza o paura. Ma la grande tragedia del temperamento artistico è che non può produrre alcuna arte.

Whistler sapeva produrre arte, e in questo era un grande uomo. Ma non sapeva dimenticare l'arte, e in questo era solo un uomo dotato di temperamento artistico. La cosa che più di ogni altra dimostra che un uomo è davvero un grande artista è il fatto che possa rinunciare all'arte stessa; che possa, nelle dovute circostanze, desiderare di gettare l'arte in fondo al mare. Analogamente, dovremmo sempre essere molto più propensi a fidarci di un avvocato che non parli di cessioni sgranocchiando noci e sorseggiando vino. Ciò che realmente desideriamo da chiunque conduca un qualunque

affare è che tutta la forza dell'uomo comune venga messa al servizio di quel particolare lavoro. Non desideriamo che tutta la forza di quel lavoro venga messa al servizio dell'uomo comune. Non vogliamo certo che la nostra personale azione legale riversi la sua energia nei giochi del nostro avvocato con i suoi figli, nelle sue gite in bicicletta o nelle sue meditazioni sulla stella del mattino. Ma sicuramente desideriamo che i giochi con i suoi figli, le sue gite in bicicletta e le sue meditazioni sulla stella del mattino riversino un po' della loro energia nella nostra azione legale. Speriamo che se le sue pedalate in bicicletta gli hanno permesso di sviluppare una certa capacità polmonare o la stella del mattino di elaborare brillanti e piacevoli metafore, tutto ciò venga messo a nostra disposizione in quella particolare controversia legale. In una parola, siamo ben felici che sia un uomo comune, poiché questo potrebbe contribuire a fare di lui un eccellente avvocato.

Whistler non smise mai di essere un artista. Come il signor Max Beerbohm [4] sottolineò in una delle sue critiche straordinariamente sagge e sincere, Whistler riteneva in realtà che la sua più grande opera d'arte fosse Whistler. La chioma bianca, il monocolo, l'insolito cappello: tutte queste cose gli erano molto più care di qualsiasi notturno o schizzo abbia mai abbozzato. Sapeva abbozzare notturni, ma per qualche misteriosa ragione non sapeva sbarazzarsi del cappello. Non si sbarazzò mai di quell'eccessivo cumulo di estetismo che è il fardello del dilettante.

È pressoché inutile dire che è questa la vera spiegazione di ciò che ha sconcertato così tanti critici dilettanti, il problema dell'estrema ordinarietà del comportamento di così tanti grandi geni della storia. Il loro comportamento era così ordinario da non essere stato documentato; ed era quindi così ordinario da sembrare misterioso. Ecco perché si dice che sia stato Bacon a scrivere Shakespeare. Il temperamento artistico moderno non è in grado di capire come un uomo capace di scrivere simili parole potesse essere così appassionato di transazioni d'affari in una cittadina del Warwickshire come lo era Shakespeare. La spiegazione è piuttosto semplice: Shakespeare, seguendo un vero impulso lirico, scriveva vere opere liriche, sbarazzandosi così dell'impulso e potendo dedicarsi ai suoi affari. Essere un artista non gli impediva di essere un uomo comune, non più di quanto dormire di notte o cenare la sera gli impedisse di essere un uomo comune.

Tutti i più grandi maestri e condottieri avevano questa abitudine di supporre che il loro punto di vista fosse umano e sincero, e che avrebbe potuto facilmente essere condiviso da qualsiasi passante. Se un uomo è realmente superiore ai suoi simili, la prima cosa in cui crede è l'uguaglianza tra gli uomini, come possiamo vedere, ad esempio, in quella strana e innocente razionalità con cui Cristo si rivolgeva a qualsiasi folla eterogenea gli capitasse davanti. «Chi di voi se ha cento pecore e ne perde una, non lascia le novantanove nel deserto e va dietro a quella perduta, finché non la ritrova?» [5] O ancora: «Chi tra di voi al figlio che gli chiede un pane darà una pietra? O se gli chiede un pesce darà una serpe?» [6]. Questa semplicità, questo cameratismo quasi prosaico, contraddistingue tutte le grande menti.

Per le menti eccelse, le cose su cui gli uomini concordano sono infinitamente più importanti delle cose su cui dissentono, tanto che queste ultime, a tutti gli effetti, scompaiono. La loro antica ilarità è troppo grande per riuscire a discutere della differenza tra i cappelli di due uomini nati entrambi da una donna o tra le culture impercettibilmente diverse di due uomini destinati entrambi a morire. Il grande uomo di

prim'ordine è uguale agli altri uomini, come Shakespeare. Il grande uomo di second'ordine si inginocchia dinanzi agli altri uomini, come Whitman. Il grande uomo di terz'ordine è superiore agli altri uomini, come Whistler.

[1] Arthur Symons (1865-1945). Poeta e critico letterario britannico, dedicò gran parte della sua vita allo studio del simbolismo francese. *London Nights* (*Notti londinesi*) è una raccolta di poesie pubblicata nel 1896.

[2] James Abbott McNeill Whistler (1834-1903). Pittore statunitense cresciuto artisticamente tra Parigi e Londra, fu profondamente influenzato dai pittori preraffaelliti dell'epoca, come dimostra la sua predilezione per temi semplici e quotidiani. Famoso soprattutto per i suoi notturni, affascinato dall'arte orientale, cercò di coniugare nelle sue opere lo stile esotico e quello preraffaellita. Whistler fu spesso osteggiato dalla critica per la sua ricerca di una pittura priva di ogni sentimentalismo o valenza morale, intesa solo ed esclusivamente come pura esperienza estetica, concezione che sviluppò entrando in contatto con importanti esponenti del simbolismo come Mallarmé.

[3] L'opera pittorica di Whistler sucita, oltre a vasti consensi, anche le aspre critiche di John Ruskin, il quale mostra di non apprezzare certe novità stilistiche dell'artista, come ad esempio la semplificazione dei dettagli nei *Notturni* del 1877. Ne nasce una polemica accesa e appassionata che si risolve in una accusa di diffamazione rivolta da Whistler al grande critico. Il pittore americano vince la causa ma delle mille sterline richieste come risarcimento dei danni ottiene soltanto la somma simbolica di un penny. Da questa vicenda nasce *La nobile arte di farsi dei nemici*, pubblicato nel 1890, in cui sono raccolte le testimonianze di tale polemica.

[4] Henry Maximilian Beerbohm (1872-1956). Scrittore e caricaturista inglese influenzato da Oscar Wilde e Walter Pater, si distinse non solo per l'eleganza dei versi, ma anche per non aver mai voluto seguire i temi romantici e sentimentali del decadentismo.

[5] Luca 15,4.

[6] Luca 11,11.

XVIII

L'inganno della nazione giovane

Dire che un uomo è un idealista significa semplicemente dire che è un uomo; tuttavia, si potrebbe effettuare un'importante distinzione tra due tipi di idealisti. Una possibile distinzione, per esempio, è quella che divide l'umanità in idealisti consapevoli e inconsapevoli. Analogamente, l'umanità si divide in ritualisti consapevoli e inconsapevoli. La cosa curiosa, in questo e altri esempi, è che il ritualismo consapevole è relativamente semplice, mentre il rituale inconsapevole è assai duro e complicato. Il rituale relativamente primitivo e diretto è quello che viene definito «ritualistico» e che consiste in cose semplici come pane, vino, fuoco e uomini che cadono bocconi. Ma il rituale realmente complesso, variopinto, elaborato e inutilmente formale è quello che si compie inconsapevolmente. Consiste non in cose semplici come il vino e il fuoco ma in cose davvero particolari, locali, eccezionali e ingegnose, come zerbini, battenti, campanelli elettrici, cappelli di seta, abiti da cerimonia, carte lucenti e coriandoli. La verità è che l'uomo moderno ritorna molto raramente alle cose più antiche e semplici, se non quando mette in scena una qualche pantomima religiosa. L'uomo moderno riesce difficilmente a liberarsi dei rituali se non entrando in una chiesa ritualistica. Nel caso di queste antiche cerimonie

mistiche possiamo almeno dire che il rituale non è un mero rituale, che i simboli utilizzati sono nella maggior parte dei casi simboli appartenenti a una poesia umana primordiale. I più feroci oppositori dei cerimoniali cristiani devono ammettere che se il cattolicesimo non avesse istituito il pane e il vino, molto probabilmente lo avrebbe fatto qualcun altro. Chiunque abbia istinto poetico ammetterà che, per l'istinto umano comune, il pane simboleggia qualcosa che non può essere molto facilmente simboleggiato altrimenti e che il vino, per l'istinto umano comune, simboleggia qualcosa che non può essere molto facilmente simboleggiato altrimenti. Ma, di sera, gli abiti da cerimonia sono rituali, nient'altro che rituali. Nessuno vorrebbe farci credere che, di sera, gli abiti da cerimonia siano primordiali e poetici. Nessuno sosterrebbe che l'istinto umano comune, in ogni epoca o paese, tende a simboleggiare l'idea della sera tramite un colletto bianco. Immagino che l'istinto umano comune tenderebbe piuttosto a simboleggiare la sera con cravatte dai colori del tramonto, con colletti non bianchi ma fulvi o cremisi, viola, olivastri o color oro scuro. Il signor J. A. Kensit[1], per esempio, ha l'impressione di non essere un ritualista. Ma la vita quotidiana del signor J. A. Kensit, come quella di ogni uomo comune moderno, è in realtà un catalogo continuo e condensato di pantomime e sviolinate mistiche. Per fare un esempio tra cento possibili, immagino che il signor Kensit si tolga il cappello in presenza di una signora; e cosa vi è di più solenne e assurdo, astrattamente parlando, che simboleggiare l'esistenza dell'altro sesso levandosi un indumento e agitandolo in aria? Questo, ripeto, non è un simbolo naturale e primitivo, come il fuoco o il cibo. Un uomo potrebbe anche doversi levare il panciotto in presenza di una signora; e se, secondo il rituale sociale della sua civiltà, dovesse farlo davvero, ogni

uomo cavalleresco e coscienzioso si toglierebbe il panciotto in presenza di una signora. In poche parole, il signor Kensit, e chi concorda con lui, potrebbe pensare, e molto sinceramente, che gli uomini dedichino troppo incenso e cerimoniale all'adorazione dell'altro mondo. Ma nessuno pensa che egli possa dedicare troppo incenso e cerimoniale all'adorazione di questo mondo.

Tutti gli uomini, quindi, sono ritualisti, ma sono ritualisti consapevoli o inconsapevoli. I ritualisti consapevoli si accontentano generalmente di qualche simbolo molto semplice ed elementare; i ritualisti inconsapevoli non si accontentano di nulla che non sia la totalità della vita umana, essendo quasi follemente ritualistici. I primi si chiamano ritualisti perché inventano e ricordano un rito; gli altri si chiamano antiritualisti perché ne osservano e ne dimenticano un migliaio. È una distinzione piuttosto simile a quella che ho tracciato con inevitabile prolissità, tra ritualista consapevole e ritualista inconsapevole, esiste tra idealista consapevole e idealista inconsapevole. È inutile inveire contro cinici e materialisti: non esistono cinici, non esistono materialisti. Ogni uomo è idealista, benché troppo spesso accada che insegua l'ideale sbagliato. Ogni uomo è inguaribilmente sentimentale, benché troppo spesso, purtroppo, nutra un falso sentimento. Quando parliamo, per esempio, di un uomo d'affari senza scrupoli, dicendo che farebbe di tutto per denaro, usiamo un'espressione molto imprecisa che equivale a una vera e propria calunnia. Non farebbe di tutto per denaro. Farebbe alcune cose: si venderebbe l'anima, per esempio, e, come disse scherzosamente Mirabeau, sarebbe abbastanza saggio da «scambiare il denaro per letame». Vesserebbe l'umanità per denaro, benché l'umanità e l'anima non siano cose in cui crede, non siano i suoi ideali. Ma egli ha i suoi incerti e fragili

ideali, che non tradirebbe mai per denaro. Non mangerebbe la minestra dalla zuppiera per denaro. Non indosserebbe il frac al contrario per denaro. Non annuncerebbe ai quattro venti di soffrire di demenza senile per denaro. Nella reale vita pratica scopriamo, in fatto di ideali, esattamente ciò che abbiamo già scoperto in fatto di rituali. Scopriamo che benché vi sia un rischio di fanatismo assolutamente reale proveniente da chi ha ideali spirituali, l'eterno e impellente rischio di fanatismo proviene da chi ha ideali terreni.

Chi dice che gli ideali sono cose pericolose, perché illudono ed esaltano, ha perfettamente ragione. Ma l'ideale che esalta più di tutti è il genere di ideale meno idealistico. L'ideale che esalta meno di tutti è l'ideale per eccellenza, quello che ci fa improvvisamente rinsavire, come solo le alture, i precipizi e le grandi distanze sanno fare. Ammesso che è un grave peccato scambiare una nuvola per una cappa, la nuvola, che può molto facilmente essere scambiata per una cappa, è pur sempre la nuvola più vicina alla terra. Allo stesso modo, possiamo riconoscere che può essere pericoloso scambiare un ideale per qualcosa di pratico. Ma dobbiamo comunque ricordare che, in questo campo, l'ideale più pericoloso in assoluto è l'ideale che sembra un po' pratico. È difficile raggiungere un ideale nobile; di conseguenza, è quasi impossibile convincerci di averlo raggiunto. Ma è facile raggiungere un ideale modesto; di conseguenza, è più facile convincerci di averlo raggiunto quando in realtà non è affatto così. Facciamo un esempio a caso: possiamo considerare una nobile ambizione sognare di essere un arcangelo; colui che inseguisse un simile ideale sarebbe molto probabilmente un asceta, o addirittura un esaltato, ma non, credo, un illuso. Non penserebbe di essere un arcangelo, andandosene in giro a sbattere le mani nella convinzione che siano ali. Ma supponiamo che un uomo sano di mente abbia un ideale modesto; supponiamo che desideri essere un gentiluomo. Chiunque conosca il mondo sa che in nove settimane si sarà convinto di essere diventato un gentiluomo; ma poiché non sarà affatto così, ne deriveranno grandi sconvolgimenti pratici e catastrofi nella vita sociale. Non sono gli ideali più folli a distruggere il mondo pratico, ma quelli più banali.

Per illustrare la questione potremmo forse fare un parallelo con la politica moderna. Quando qualcuno dice che i vecchi politici liberali come Gladstone pensavano solo agli ideali, sta naturalmente dicendo una sciocchezza – pensavano a molte altre cose, come per esempio ai voti. E quando qualcuno dice che i politici moderni come il signor Chamberlain o, per altri versi, Lord Rosebery, pensano solo ai voti o all'interesse materiale, anche in questo caso dicono una sciocchezza – questi uomini pensano agli ideali esattamente come tutti gli altri uomini. Ma la vera distinzione che si può tracciare è che per il politico di ieri l'ideale era un ideale e nient'altro. Per il politico di oggi, i sogni non sono solo bei sogni, ma realtà. Il politico di ieri avrebbe detto: «Sarebbe bello se una federazione repubblicana dominasse il mondo». Mentre il politico moderno non dice: «Sarebbe bello se un imperialismo britannico dominasse il mondo». Ma dice: «È bello che l'imperialismo britannico domini il mondo», quando in realtà non è affatto così. Il vecchio liberale direbbe: «Dovrebbe esserci un bel governo irlandese in Irlanda». Mentre qualunque unionista moderno[2] non dice: «Dovrebbe esserci un bel governo inglese in Irlanda». Ma piuttosto: «C'è un bel governo inglese in Irlanda», dicendo un'assurdità. In breve, i politici moderni sembrano pensare che un uomo possa diventare pratico facendo esclusivamente affermazioni su cose pratiche. Apparentemente, un'illusione non conta

finché è un'illusione materialistica. Istintivamente, la maggior parte di noi pensa che, dal punto di vista pratico, sia vero anche il contrario. Preferirei sicuramente dividere l'appartamento con un gentiluomo che pensasse di essere Dio che con uno che pensasse di essere una cavalletta. Essere continuamente perseguitato da immagini e problemi pratici, pensare costantemente a ciò che è reale, urgente e in via di compimento: queste cose non dimostrano la praticità di un uomo, ma sono invece tra i più comuni sintomi della follia. Il fatto che gli statisti moderni siano materialisti non esclude che siano anche morbosi. Vedere degli angeli in un'apparizione può fare di un uomo un soprannaturalista all'eccesso. Ma vedere semplicemente dei serpenti nel *delirium tremens* non fa di lui un naturalista.

E quando si tratta di esaminare realmente le principali teorie dei politici pratici moderni, scopriamo che queste teorie sono perlopiù illusioni. Potremmo fornire innumerevoli esempi in merito, come il caso di quella strana serie di teorie alla base della parola «unione» e tutti i panegirici legati a essa. Naturalmente, l'unione in sé non è una buona cosa più di quanto non lo sia la divisione. Avere un partito a favore dell'unione e un partito a favore della divisione è assurdo come avere un partito a favore del salire le scale e un partito a favore dello scenderle. Il problema non è se saliamo o scendiamo le scale, ma dove siamo diretti e cosa stiamo cercando. L'unione è forza; l'unione è anche debolezza. È buona cosa attaccare due cavalli a un carro; ma non è una buona cosa cercare di trasformare due carrozze a due ruote in una a quattro. Trasformare dieci nazioni in un impero potrebbe rivelarsi facile come trasformare dieci scellini in una mezza sovrana [3]. Ma potrebbe anche rivelarsi insensato come trasformare dieci terrier in un mastino. In tutti i casi, non è una

questione di unione o assenza di unione, ma di identità o assenza di identità. A causa di particolari ragioni storiche o morali, due nazioni potrebbero essere così unite da arrivare ad aiutarsi l'un l'altra. Così l'Inghilterra e la Scozia passano il tempo a scambiarsi complimenti, ma le loro energie e atmosfere corrono separate e parallele, e quindi non si scontrano. La Scozia continua a essere colta e calvinista; l'Inghilterra continua a essere incolta e felice. Ma a causa di altre particolari ragioni morali e politiche, due nazioni possono essere così unite da ostacolarsi a vicenda; le loro traiettorie non corrono parallele e si scontrano. Così, per esempio, l'Inghilterra e l'Irlanda sono talmente unite che gli irlandesi possono talora governare l'Inghilterra, ma non potranno mai governare l'Irlanda. I sistemi educativi, tra cui l'ultima legge sull'istruzione, sono in questo caso, come in quello della Scozia, un ottimo banco di prova. La stragrande maggioranza degli irlandesi crede in un rigido cattolicesimo; la stragrande maggioranza degli inglesi crede in un vago protestantesimo. Il partito irlandese nel Parlamento dell'Unione è abbastanza grande da impedire che il sistema educativo inglese diventi indefinitamente protestante e abbastanza piccolo da impedire che il sistema educativo irlandese diventi definitivamente cattolico. Abbiamo qui una situazione che nessun uomo dotato di buonsenso si sognerebbe mai di voler protrarre se non fosse stato stregato dal sentimentalismo della mera parola «unione».

Questo esempio di unione, tuttavia, non è l'esempio che suggerisco di considerare per dimostrare la radicata futilità e l'inganno alla base di tutte le teorie dei politici pratici moderni. Vorrei parlare soprattutto di un'altra illusione molto più generica, che pervade le menti e i discorsi di tutti gli uomini pratici di tutti i partiti, e che è una puerile castroneria

costruita su un'unica ingannevole metafora. Mi riferisco al moderno dibattito universale su nazioni giovani e nazioni nuove; sull'America che è giovane e sulla Nuova Zelanda che è nuova. Tutto ciò è solo un gioco di parole. L'America non è giovane, la Nuova Zelanda non è nuova. Non è anzi escluso che siano entrambe molto più vecchie dell'Inghilterra o dell'Irlanda.

Naturalmente possiamo usare la metafora della giovinezza per parlare dell'America o delle colonie, se la usiamo unicamente per sottintendere la loro origine recente. Ma se la usiamo (come accade) per sottolinearne il vigore, la vivacità, la crudezza, l'inesperienza, la speranza, la lunga vita che hanno davanti o qualsiasi attributo romantico della giovinezza, allora è chiaro come il sole che siamo vittime di un'antiquata figura retorica. Possiamo facilmente comprendere la questione con chiarezza applicandola a qualsiasi altra istituzione analoga all'istituzione della nazionalità indipendente. Se un circolo chiamato, per esempio, «Lega del latte e soda» fosse stato fondato ieri, come è senz'altro accaduto, allora, naturalmente, la «Lega del latte e soda» sarebbe un circolo giovane solo ed esclusivamente nel senso che è stato fondato ieri. Può essere composto interamente da anziani signori moribondi. Il circolo stesso può essere moribondo. Possiamo considerarlo un circolo giovane alla luce del fatto che è stato fondato ieri, ma possiamo anche considerarlo un circolo molto vecchio alla luce del fatto che domani molto probabilmente fallirà. Messo in questi termini, tutto ciò sembra del tutto ovvio. Chiunque cadesse vittima dell'illusione della giovane comunità riguardo a una banca o a una macelleria verrebbe rinchiuso in manicomio. Ma l'intera teoria politica moderna secondo cui l'America e le colonie sono molto vigorose perché sono molto nuove non poggia

certo su fondamenta più solide. Il fatto che l'America sia stata fondata molto dopo l'Inghilterra non rende in alcun modo più probabile che essa non perirà molto prima dell'Inghilterra. Il fatto che l'Inghilterra esistesse prima delle sue colonie non rende affatto meno probabile che continuerà a esistere dopo di esse. E quando osserviamo la vera storia del mondo, scopriamo che se vi è una cosa che nasce vecchia e muore giovane, è una colonia. Le colonie greche andarono in pezzi molto prima della civiltà greca. Le colonie spagnole sono andate in pezzi molto prima della nazione spagnola, né sembra esservi alcuna ragione di dubitare della possibilità o addirittura della probabilità che, alla fine, la civiltà coloniale, che deve le sue origini all'Inghilterra, sarà molto più breve e molto meno vigorosa della stessa civiltà inglese. La nazione inglese continuerà a seguire la strada di tutte le nazioni europee quando la razza anglosassone sarà giunta alla sua inevitabile fine. Ora, naturalmente, la domanda interessante è: abbiamo, nel caso dell'America e delle colonie, reali prove di una giovinezza morale e intellettuale in contrapposizione all'indiscutibile futilità di una giovinezza meramente cronologica? Consciamente o inconsciamente, sappiamo di non avere simili prove e, consciamente o inconsciamente, quindi, continuiamo a fabbricarle. Un buon esempio di questa pura e semplice invenzione lo troviamo, per esempio, in una recente poesia del signor Rudyard Kipling. Parlando del popolo inglese e della guerra sudafricana, il signor Kipling afferma che «adulavamo le nazioni più giovani perché i loro uomini sapevano sparare e cavalcare». Alcuni considerarono questa frase offensiva. Tutto ciò che mi interessa ora è il fatto evidente che non è vera. Le colonie fornivano abilissimi soldati volontari, ma non erano i soldati migliori né quelli che compivano le gesta più eclatanti. Le migliori imprese

belliche da parte inglese furono realizzate, come prevedibile, dai migliori reggimenti inglesi. Gli uomini che sapevano sparare e cavalcare non erano gli entusiasti mercanti di grano di Melbourne e nemmeno gli entusiasti impiegati di Cheapside. Gli uomini che sapevano sparare e cavalcare erano quelli a cui era stato insegnato a sparare e a cavalcare con la disciplina dell'esercito permanente di una grande potenza europea. Naturalmente, i coloniali sono coraggiosi e atletici come qualsiasi altro bianco. Naturalmente, se la cavavano con discreto merito. L'unica cosa che voglio dimostrare qui è che, ai fini di questa teoria della nazione nuova, è necessario affermare che le forze coloniali erano più utili o più eroiche degli artiglieri a Colenso o del V reggimento[4]. E di questa affermazione non vi è, né vi è mai stato, alcun briciolo o brandello di prova.

Un tentativo simile viene fatto, e con ancor meno successo, per rappresentare la letteratura delle colonie come qualcosa di nuovo, vigoroso e importante. I periodici imperialisti non fanno che proporci continuamente qualche genio del Queensland[5] o del Canada, grazie al quale dovremmo riuscire a sentire gli odori della macchia o della prateria. In realtà, chiunque sia anche solo leggermente interessato alla letteratura in quanto tale (e, da parte mia, confesso di essere solo leggermente interessato alla letteratura in quanto tale), ammetterà apertamente che le storie di questi geni sanno solo di inchiostro tipografico, e nemmeno di prima qualità. Con un grande sforzo di immaginazione imperiale, il generoso popolo inglese legge in queste opere forza e originalità. Ma la forza e l'originalità non risiedono nei nuovi scrittori, ma nell'antico cuore inglese. Chiunque li studi in modo imparziale saprà che gli scrittori coloniali di prim'ordine non sono nemmeno particolarmente originali nei toni e nelle atmosfere, e che non solo non producono un nuovo genere di buona letteratura, ma non producono nemmeno, in nessun senso particolare, un nuovo genere di cattiva letteratura. Gli scrittori di prim'ordine dei nuovi paesi sono in realtà quasi del tutto uguali agli scrittori di second'ordine dei vecchi paesi. Naturalmente percepiscono il mistero della natura selvaggia, il mistero della macchia, poiché ogni uomo semplice e onesto lo percepisce, a Melbourne, a Margate o a South St. Pancras[6]. Ma quando scrivono in modo più sincero e riuscito, non lo fanno grazie a una conoscenza del mistero della macchia, ma grazie alla conoscenza, dichiarata o presunta, della nostra romantica civiltà londinese. Ciò che fa davvero palpitare le loro anime con dolce terrore non è il mistero della natura selvaggia, ma *Il mistero del calesse*[7].

Naturalmente vi sono alcune eccezioni a questa generalizzazione. L'eccezione più sensazionale è quella di Olive Schreiner[8], che è sicuramente l'eccezione che conferma la regola. Olive Schreiner è una romanziera intensa, brillante e realistica, ma è tutto questo proprio perché non è inglese. La sua affinità tribale è con il paese di Teniers e Maarten Maartens[9], ossia con un paese di realisti. La sua affinità letteraria è con la narrativa pessimistica del continente, con i romanzieri crudeli anche nella pietà. Olive Schreiner è l'unica coloniale inglese non convenzionale, per la semplice ragione che il Sudafrica è l'unica colonia inglese che non è inglese e probabilmente mai lo sarà. E, naturalmente, vi sono singole eccezioni meno clamorose. Ricordo in particolare alcuni racconti australiani del signor McIlwaine[10] davvero apprezzabili ed efficaci, che, proprio per questa ragione, suppongo, non vengono presentati al pubblico con squilli di tromba. Ma il mio assunto generale, se sottoposto al giudizio di chiunque ami le lettere, non verrà contestato, se compreso. Non è cor-

retto affermare che la civiltà coloniale nel suo insieme ci offre, o dimostra di poterci offrire, una letteratura in grado di stravolgere e rinnovare la nostra. Può essere un'ottima cosa per noi avere una dolce illusione al riguardo, ma questa è tutta un'altra storia. Le colonie avranno anche regalato all'Inghilterra una nuova emozione, ma, a mio avviso, non hanno regalato al mondo un solo libro nuovo.

In merito a queste colonie inglesi, non vorrei essere frainteso. Non dico che loro o l'America non avranno un futuro o che non saranno grandi nazioni. Contesto semplicemente il classico modo in cui oggi vengono descritte. Contesto il fatto che siano «destinate» a un futuro, o che siano «destinate» a essere grandi nazioni. Contesto (naturalmente) che ogni cosa umana sia destinata a essere qualcosa. Tutte le assurde metafore fisiche, come la giovinezza e l'età, la vita e la morte, se applicate alle nazioni, non sono altro che tentativi pseudo-scientifici di nascondere agli uomini la terribile verità sulle loro anime sole.

Nel caso dell'America, in realtà, si impone una premessa fondamentale. L'America, come ogni altra cosa umana, può, in senso spirituale, vivere o morire come meglio crede. Ma il problema che l'America, oggi come oggi, deve considerare molto seriamente non è quanto sia vicina alla nascita e all'inizio, ma quanto possa essere vicina alla fine. Che l'America sia o meno una civiltà giovane è solo una questione verbale, mentre che stia o meno morendo potrebbe diventare una questione molto pratica e urgente. Una volta messa da parte, come è inevitabile dopo un momento di riflessione, la stravagante metafora fisica insita nella parola «giovinezza», quali valide prove abbiamo che l'America sia una potenza nuova e non arcaica? Ha una popolazione immensa, come la Cina; ha molto denaro, come la sconfitta Cartagine o la mo-

rente Venezia. È piena di trambusto e di eccitabilità, come Atene dopo il tracollo e tutte le città greche in declino. Ama le novità, ma le cose vecchie amano sempre quelle nuove. I giovani leggono le cronache, mentre i vecchi leggono i giornali. Ammira la forza e l'avvenenza; ammira, per esempio, la grande bellezza selvaggia delle sue donne, proprio come faceva Roma quando i goti erano alle porte. Tutte queste cose sono assolutamente compatibili con un tedio e un decadimento di fondo. Vi sono tre principali forme o simboli in cui una nazione può rivelarsi essenzialmente felice e grande: l'eroismo nel governo, l'eroismo nelle armi e l'eroismo nell'arte. Al di là del governo, che oggi, come in passato, è l'essenza e il corpo stesso di una nazione, la cosa più significativa di qualsiasi cittadino è il suo atteggiamento artistico verso le festività e il suo atteggiamento morale verso le battaglie, ossia il suo modo di accettare la vita e il suo modo di accettare la morte.

Una volta sottoposta a questi banchi di prova eterni l'America non sembra certo particolarmente nuova o intatta, ma mostra tutta la debolezza e la stanchezza della moderna Inghilterra o di qualsiasi altra potenza occidentale. In politica è andata in pezzi esattamente come l'Inghilterra, con un opportunismo e un'ipocrisia sconcertanti. In fatto di guerra e di atteggiamento nazionale verso la guerra, la sua somiglianza con l'Inghilterra è ancora più evidente e desolante. Si può dire con relativa accuratezza che vi sono tre fasi nella vita di un popolo forte. Prima è una piccola potenza che combatte contro piccole potenze. Poi è una grande potenza che combatte contro grandi potenze. Poi è una grande potenza che combatte contro piccole potenze fingendo che siano grandi, per riattizzare le ceneri di un'antica emozione e vanità. Dopodiché, il passo successivo è diventare a sua volta

una piccola potenza. L'Inghilterra mostrò molto male questo sintomo di decadenza nella guerra con il Transvaal[11], ma l'America lo mostrò in modo ancora peggiore nella guerra con la Spagna[12]. Qui emerse, in modo più chiaro e assurdo che mai, l'ironico contrasto tra la scelta molto avventata di una linea dura e la scelta molto attenta di un nemico debole. L'America aggiunse a tutti i suoi altri elementi tardo-romani o bizantini l'elemento del trionfo di Caracalla, il trionfo su nessuno[13].

Ma quando giungiamo all'ultimo banco di prova della nazionalità, quello dell'arte e delle lettere, la situazione si fa quasi terribile. Le colonie inglesi non hanno prodotto grandi artisti, e questo fatto potrebbe dimostrare che sono ancora piene di possibilità inespresse e forze di riserva. Ma l'America ha prodotto grandi artisti. E questo fatto dimostra quasi sicuramente che è piena di sana futilità e che è prossima alla sua fine. Qualunque cosa siano i geni americani, non sono certo giovani dèi intenti a costruire un giovane mondo. L'arte di Whistler è forse un'arte coraggiosa, barbara, felice e avventata? Il signor Henry James ci contagia forse con uno spirito infantile? No; le colonie non hanno parlato e sono al sicuro. Il loro silenzio somiglia al silenzio del nascituro. Ma dall'America è giunto un grido dolce e sorprendente, inconfondibile come il grido del morente.

[1] John Alfred Kensit (1853-1902). Agitatore protestante e leader religioso antipapista, nel 1889 fondò la Protestant Truth Society per contrastare la crescente influenza del cattolicesimo romano e la diffusione del ritualismo nelle diocesi di Londra e di Liverpool. Nel 1898 avviò una vera e propria campagna per protestare pubblicamente contro l'introduzione di quelle che definiva false dottrine nella Chiesa anglicana.

[2] Fautore di una unione politica e culturale tra tutti i membri del Regno Unito (in questo caso tra l'Irlanda del Nord e la Gran Bretagna).

[3] Sovrana (Gold sovereign) è il nome di una moneta d'oro inglese emessa per la prima volta nel 1489 da Enrico VII e tuttora in produzione. La moneta aveva il valore nominale di una sterlina o 20 shilling (scellini), ma in realtà era in primo luogo un pezzo d'oro senza indicazione del valore. In Italia è comunemente indicata con il nome di sterlina d'oro.

[4] L'autore fa qui riferimento a due episodi avvenuti durante la seconda guerra boera (1899-1902). Il 15 dicembre 1899, a Colenso, i boeri inflissero una dura sconfitta alle truppe britanniche guidate dal generale Redvers Buller. Questi tentò di attraversare il fiume Tugela con la sua artiglieria, ma, a causa della particolare topografia dei luoghi, fu obbligato a sferrare un attacco frontale. Buller diede in seguito ordine al V reggimento di fanteria, comandato dal maggior generale Fitzroy Hart, di passare un guado a monte del villaggio di Colenso. Hart condusse i suoi uomini incolonnati verso il guado, esponendoli in tal modo al fuoco nemico.

[5] Stato federato dell'Australia nord-orientale. La capitale è Brisbane.

[6] Quartiere di Londra.

[7] Fergus Hume (1859-1932), scrittore britannico specializzato in gialli, è l'autore del romanzo poliziesco *Il mistero del calesse* (1886). Il libro, ambientato a Melbourne, ottenne un successo travolgente, diventando in breve uno dei gialli più letti del XIX secolo.

[8] Olive Emilie Albertina Schreiner (1855-1920). Scrittrice sudafricana, attivista femminista e pacifista, decise di intraprendere la carriera di scrittrice in seguito al successo ottenuto dalla sua novella *The Story of an African Farm*. Autrice di saggi politici, si mantenne sempre su posizioni opposte a quelle della minoranza bianca sudafricana, impegnata nella guerra anglo-boera.

[9] David Teniers il Vecchio (1582-1649) e David Teniers il Giovane (1610-1690) erano entrambi pittori fiamminghi. Maarten Maartens, pseudonimo di Jozua Marius Willem van der Poorten Schwartz (1858-1915), scrittore olandese, è noto soprattutto per il romanzo poliziesco scritto in inglese *The Black Box Murder* (1890).

[10] Herbert McIlwaine, scrittore irlandese vissuto per molti anni in Australia, è autore, tra gli altri, di *Dinkinbar* (1898) e *The White Stone* (1900).

[11] Durante la seconda guerra boera, il governo sudafricano si era ritirato nella zona orientale della regione del Transvaal. Dopo due anni di guerra, gli inglesi annetterono definitivamente il Transvaal e lo Stato Libero dell'Orange.

[12] La guerra ispano-americana fu combattuta nel 1898 tra gli Stati Uniti e la Spagna in merito alla questione cubana. Alla firma dell'armistizio, il 12 agosto, gli Stati Uniti ottennero il riconoscimento dell'indipendenza di Cuba, che divenne una sorta di protettorato americano, la cessione di Portorico e dell'isola di Guam, l'accettazione dell'occupazione di Manila nelle Filippine.

[13] Caracalla (188-217). Imperatore romano dal 211 fino alla morte, dovette inizialmente dividere il potere con il fratello Geta, che assassinò l'anno seguente sbarazzandosi anche di tutti i suoi nemici. Egli incarnò la figura del tiranno e divenne assai impopolare tra i romani (eccetto tra i soldati). Fu assassinato nel 217 mentre si recava in Partia per una spedizione militare.

XIX

I romanzieri dei bassifondi e i bassifondi

Si nutrono strane idee oggigiorno sulla vera natura della dottrina della fratellanza umana. La vera dottrina è qualcosa che, nonostante il nostro moderno umanitarismo, non capiamo molto chiaramente, e tanto meno pratichiamo molto fedelmente. Per esempio, non vi è nulla di particolarmente antidemocratico nello spingere a calci il maggiordomo giù dalle scale. Sarà un gesto sbagliato, ma non privo di fratellanza. In un certo senso, il colpo o il calcio può essere considerato un'ammissione di uguaglianza: affrontate il maggiordomo in un corpo a corpo e gli concedete quasi il privilegio del duello. Non vi è nulla di antidemocratico, benché vi sia forse un che di irragionevole, nell'aspettarsi grandi cose dal maggiordomo e riempirsi di una sorta di sorprendente esaltazione nel vederlo decadere dalla sua condizione divina. La cosa realmente antidemocratica e per nulla fraterna è pretendere che il maggiordomo sia più o meno divino. La cosa realmente antidemocratica e per nulla fraterna è affermare, come fanno molti filantropi moderni: «Naturalmente occorre fare delle concessioni a coloro che si trovano a un livello inferiore». Tutto considerato, infatti, possiamo sostenere, senza eccessiva esagerazione, che la cosa davvero antidemocratica e per nulla fraterna è la comune usanza di non spingere a calci il maggiordomo giù dalle scale.

È solo perché una così grossa parte del mondo moderno non condivide il vero sentimento democratico che questa affermazione sembrerà a molti priva di serietà. La democrazia non è filantropia; non è nemmeno altruismo o riforma sociale. La democrazia non è fondata sulla pietà per l'uomo comune; la democrazia è fondata sul rispetto per l'uomo comune o, se preferite, persino sul timore di lui. Non difende l'uomo perché è così miserando, ma perché è così sublime. Ciò che contesta all'uomo comune non è tanto il suo essere schiavo ma il suo non essere re, poiché il suo sogno è sempre il sogno della prima repubblica romana, una nazione di re.

Subito dopo una repubblica autentica, la cosa più democratica del mondo è il dispotismo ereditario, ossia un dispotismo in cui non vi è assolutamente alcuna traccia di stupidità nell'intelletto o di particolare idoneità al ruolo. Il dispotismo razionale, ossia il dispotismo selettivo, è sempre una maledizione per il genere umano, perché condanna l'uomo comune a essere incompreso e mal governato da qualche moralista che non ha alcun rispetto fraterno per lui. Ma il dispotismo irrazionale è sempre democratico, perché incorona l'uomo comune. La peggior forma di schiavitù è il cosiddetto cesarismo, o la nomina a despota di un uomo audace e brillante perché idoneo al ruolo. Questo significa che gli uomini scelgono un rappresentante non perché li rappresenta, ma perché non li rappresenta. Gli uomini si fidano di un uomo comune come Giorgio III o Guglielmo IV[1] perché, essendo anch'essi uomini comuni, sono in grado di comprenderlo. Gli uomini si fidano di un uomo comune perché si fidano di se stessi. Ma gli uomini si fidano di un grande uomo perché non si fidano di se stessi. La venerazione dei grandi uomini compare quindi sempre in tempi di debolezza e codar-

dia; non sentiamo mai parlare di grandi uomini se non quando tutti gli altri uomini sono piccoli.

Il dispotismo ereditario è quindi democratico, nell'essenza e nel sentimento, perché sceglie in modo casuale tra il genere umano. Se non dichiara che tutti gli uomini possono governare, dichiara una cosa quasi altrettanto democratica, ossia che qualsiasi uomo può governare. L'aristocrazia ereditaria è assai peggiore e più pericolosa, perché i numeri e la molteplicità di un'aristocrazia rendono talora possibile scambiarla per un'aristocrazia dell'intelletto. Alcuni suoi membri avranno presumibilmente un cervello e saranno quindi, comunque, un'aristocrazia intellettuale all'interno dell'aristocrazia sociale. Governeranno l'aristocrazia in virtù del loro intelletto e governeranno il paese in virtù della loro aristocrazia. Questo darà luogo a una doppia falsità, e milioni di immagini di Dio che, fortunatamente per le loro mogli e famiglie, non sono gentiluomini né uomini intelligenti, verranno rappresentate da un uomo come il signor Balfour[2] o il signor Wyndham[3], troppo gentiluomo per essere considerato semplicemente intelligente e davvero troppo intelligente per essere considerato semplicemente un gentiluomo. Ma persino un'aristocrazia ereditaria può mostrare, di tanto in tanto e quasi per caso, alcune delle qualità fondamentalmente democratiche tipiche del dispotismo ereditario. È divertente pensare quanto ingegno conservatore sia stato sprecato in difesa della Camera dei Lord da parte di uomini che tentavano disperatamente di dimostrare che la Camera dei Lord era composta da uomini intelligenti. Vi è un'unica argomentazione realmente valida a favore della Camera dei Lord, benché gli ammiratori dei Pari siano restii a usarla, e cioè che la Camera dei Lord, nella sua piena e reale forza, è composta da uomini stupidi. Sarebbe sicuramente una dife-

sa convincente di quel corpo altrimenti indifendibile sottolineare che gli uomini intelligenti ai Comuni, che devono il loro potere all'intelligenza, dovrebbero in ultima istanza essere controllati dall'uomo medio alla Camera dei Lord, che deve il suo potere al caso. Naturalmente vi sarebbero molte risposte a una simile asserzione, come per esempio che la Camera dei Lord non è quasi più una Camera di Lord, ma una Camera di commercianti e finanzieri, o che il grosso della nobiltà comune non vota, lasciando così la Camera in mano ai moralisti, agli specialisti e agli anziani e folli signori con i loro passatempi. Ma in alcune occasioni, la Camera dei Lord, nonostante tutti questi svantaggi, è in un certo senso rappresentativa. Quando tutti i Pari accorsero per votare contro la seconda legge sull'autogoverno del signor Gladstone, per esempio, chi affermava che i Pari rappresentavano il popolo inglese aveva perfettamente ragione. Tutti quei cari e anziani signori che, per caso, erano nati Pari, in quel momento e su quella questione erano la precisa controparte di tutti i cari e anziani gentiluomini che, per caso, erano nati poveri o di estrazione piccoloborghese. Quella massa di Pari rappresentava davvero il popolo inglese, perché era onesta, ignorante, vagamente eccitata, quasi unanime e palesemente in errore. Naturalmente, la democrazia razionale esprime meglio la volontà pubblica del metodo ereditario casuale. Se dobbiamo avere una qualche sorta di democrazia, meglio che sia una democrazia razionale. Ma se dobbiamo avere una qualche sorta di oligarchia, meglio che sia un'oligarchia irrazionale. In quel caso, almeno, saremo governati da uomini.

Ma ciò che è davvero necessario affinché la democrazia funzioni correttamente non è soltanto il sistema democratico, e nemmeno la filosofia democratica, ma il sentimento democratico. Il sentimento democratico, come quasi tutte le cose elementari e indispensabili, è sempre difficile da descrivere. Ma è particolarmente difficile descriverlo in un'epoca illuminata come la nostra, per la semplice ragione che è particolarmente difficile trovarlo. È un certo atteggiamento istintivo che fa considerare le cose su cui tutti gli uomini concordano indicibilmente importanti e tutte le cose su cui essi dissentono (come il mero intelletto) indicibilmente futili. L'approccio più diretto nella nostra vita quotidiana consisterebbe nella prontezza con cui riconosceremmo sempre l'umanità in qualsiasi circostanza di turbamento o di morte. Dopo una scoperta piuttosto inquietante diremmo: «C'è un morto sotto il divano». Non diremmo certo: «C'è un morto di notevole raffinatezza personale sotto il divano». Diremmo: «Una donna è caduta in acqua». Non diremmo: «Una donna di grande cultura è caduta in acqua». Nessuno direbbe: «Ci sono i resti di un fine pensatore nel tuo giardino». E nessuno direbbe: «Se non corri a fermarlo, un uomo con un eccellente orecchio musicale si getterà dalla scogliera». Ma questo sentimento, che tutti noi abbiamo in relazione a cose come la vita e la morte, per alcune persone è innato e costante in ogni tempo e in ogni luogo. Era innato per san Francesco d'Assisi. Era innato per Walt Whitman. Non si può pretendere, forse, che tale sentimento pervada, in così strano e splendido grado, un'intera comunità o un'intera civiltà; ma una comunità può averlo molto più sviluppato di un'altra, così come una civiltà può averlo molto più sviluppato di un'altra. Forse nessuna comunità ebbe mai un sentimento così grande come i primi francescani. Forse nessuna comunità ebbe mai un sentimento così piccolo come la nostra.

Tutto nella nostra epoca, se attentamente esaminato, ha questa qualità fondamentalmente antidemocratica. Nella religione e nella morale, dobbiamo ammettere, in astratto, che

i peccati delle classi colte erano gravi quanto i peccati dei poveri e degli ignoranti, se non di più. Ma nella pratica, la grande differenza tra l'etica medievale e la nostra è che la nostra concentra l'attenzione sui peccati tipici degli ignoranti, negando di fatto che i peccati tipici degli eruditi siano peccati. Parliamo sempre di un peccato come l'intemperanza nel bere, perché è del tutto ovvio che riguarda più i poveri che i ricchi. Ma ci ostiniamo a negare che esista il cosiddetto peccato d'orgoglio, perché sarebbe del tutto ovvio che riguarda più i ricchi che i poveri. Siamo sempre pronti a vedere come un santo o un profeta l'uomo colto che entra nelle case di campagna per dare qualche consiglio gentile agli incolti. Ma l'idea medievale di santo o di profeta era assai diversa. Il santo o il profeta medievale era un uomo incolto che entrava nelle case lussuose per dare qualche consiglio gentile alle persone colte. Gli antichi tiranni erano abbastanza insolenti da spogliare i poveri, ma non lo erano abbastanza da indottrinarli. Era il gentiluomo a tiranneggiare i bassifondi, ma erano i bassifondi ad ammonire il gentiluomo. E così come siamo antidemocratici nella fede e nella morale, così siamo, per la natura stessa del nostro atteggiamento su tali questioni, antidemocratici nel tono della nostra politica pratica. Una prova sufficiente del fatto che non siamo uno stato essenzialmente democratico è che continuiamo a chiederci che cosa faremo con i poveri. Se fossimo democratici, ci chiederemmo che cosa faranno i poveri con noi. Nel nostro paese, la classe dirigente non fa che domandarsi: «Quali leggi faremo?». In uno stato realmente democratico, non farebbe che domandarsi: «Quali leggi possiamo rispettare?». Uno stato realmente democratico forse non è mai esistito. Ma persino le epoche feudali, nella pratica, erano così democratiche che ogni sovrano feudale sapeva che qualsiasi legge avesse approvato, con ogni probabilità gli si sarebbe ritorta contro. Potevano tagliargli il pennacchio per aver infranto una legge suntuaria. Potevano tagliargli la testa per alto tradimento. Ma le leggi moderne mirano quasi sempre a colpire la classe dei governati, non quella dei governanti. Abbiamo leggi che autorizzano la vendita di alcolici, ma non abbiamo leggi suntuarie. Vale a dire che abbiamo leggi contro le festività e l'ospitalità dei poveri, ma nessuna legge contro le festività e l'ospitalità dei ricchi. Abbiamo leggi contro la blasfemia, ossia quel linguaggio volgare e offensivo a cui solo un uomo rozzo e losco si sognerebbe di ricorrere. Ma non abbiamo leggi contro l'eresia, ossia l'avvelenamento intellettuale di un intero popolo in cui solo un uomo facoltoso e importante avrebbe qualche speranza di successo. Il male dell'aristocrazia non è che essa porti inevitabilmente a infliggere pene o sofferenze ai derelitti; il male dell'aristocrazia è che essa affida tutto nelle mani di una classe di persone che può infliggere ciò che può non patire mai. Buone o cattive che siano, nell'intenzione, le sofferenze inflitte, queste persone diventeranno ugualmente frivole. L'accusa rivolta alla classe governante della moderna Inghilterra non è certo di essere egoista; in realtà, potremmo definire gli oligarchi inglesi troppo fantasticamente altruisti. La loro colpa è semplicemente che quando legiferano per tutti, omettono sempre se stessi.

Nella religione siamo quindi antidemocratici, come dimostrano i nostri sforzi di «elevare» i poveri. Anche nel governo siamo antidemocratici, come dimostra il nostro innocente tentativo di governarli bene. Ma, soprattutto, siamo antidemocratici nella letteratura, come dimostra la profusione di romanzi e di importanti studi sui poveri che gli editori sfornano ogni mese. E più un libro è «moderno», più è sicuro che sia privo di sentimento democratico.

Un povero è un uomo che non ha molto denaro. Questa può sembrare una definizione semplice e inutile, ma di fronte all'enorme quantità di fatti e romanzi moderni, sembra invece assolutamente necessaria; la maggior parte dei nostri realisti e sociologi parla del povero come se fosse un polpo o un alligatore. Non occorre studiare la psicologia della povertà più di quanto occorra studiare la psicologia del malumore, la psicologia della vanità o la psicologia dell'esuberanza. Un uomo dovrebbe sapere qualcosa delle emozioni di un uomo insultato non perché è stato anch'egli insultato, ma semplicemente perché è un uomo. E dovrebbe sapere qualcosa delle emozioni di un povero non perché è anch'egli povero, ma semplicemente perché è un uomo. Pertanto, la prima obiezione che rivolgo a qualsiasi scrittore descriva la povertà è che ha studiato il suo argomento. Un democratico l'avrebbe immaginato.

Sono state mosse molte dure critiche alla religione, alla politica e alla sociologia dei bassifondi, ma la più spregevole di tutte è sicuramente l'arte dei bassifondi. L'insegnante di religione si suppone sia interessato al venditore ambulante perché è un uomo; il politico, per qualche oscura e perversa ragione, è interessato al venditore ambulante perché è un cittadino; solo il misero scrittore è interessato al venditore ambulante semplicemente perché è un venditore ambulante. Tuttavia, finché egli si limita a ricercare impressioni, o in altre parole a copiare, la sua attività, benché tediosa, è onesta. Ma quando cerca in tutti i modi di convincerci che sta descrivendo l'essenza spirituale di un venditore ambulante, i suoi oscuri vizi e le sue delicate virtù, allora dobbiamo obiettare che la sua pretesa è insensata e dobbiamo ricordargli che non è altro che un giornalista. La sua autorità psicologica è assai inferiore persino a quella di uno stupido missionario. Poiché

egli è, in senso letterale e derivato, un giornalista, mentre il missionario è un eternalista. Il missionario, almeno, pretende di avere una versione del destino umano eternamente valida; il giornalista pretende solo di averne ogni giorno una versione diversa. Il missionario va a dire al povero che la sua condizione è comune a tutti gli uomini. Il giornalista va a dire a tutti quanto il povero sia diverso da chiunque altro.

Se i moderni romanzi sui bassifondi, come i romanzi del signor Arthur Morrison[4] o i pregevolissimi romanzi del signor Somerset Maugham[5], intendono essere sensazionali, posso solo dire che questo è un obiettivo nobile e ragionevole, e che essi lo raggiungono. Una sensazione, uno shock dell'immaginazione, come il contatto con l'acqua fredda, è sempre una cosa bella e stimolante; e sicuramente gli uomini cercheranno sempre questa sensazione nello studio (tra gli altri) delle insolite stravaganze di popoli remoti o alieni. Nel XII secolo, gli uomini ottenevano tale sensazione leggendo di uomini con la testa di cane in Africa. Nel XX secolo la ottengono leggendo di boeri con la testa di maiale[6] in Africa. Bisogna riconoscere che, tra i due, i più ingenui sono sicuramente gli uomini del XX secolo, poiché non vi è nulla che dimostri che gli uomini del XII secolo abbiano organizzato una sanguinosa crociata al solo scopo di modificare la singolare conformazione della testa degli africani. Ma non è escluso, e sarebbe del tutto legittimo, che, poiché tutti questi mostri sono scomparsi dalla mitologia popolare, sia necessario conservare nella nostra narrativa l'immagine dell'orribile e peloso abitante dell'East End, semplicemente per tenere viva in noi una trepidante e ingenua meraviglia per le stravaganze esteriori. Ma il Medioevo (con molto più buonsenso di quanto si sia soliti ammettere oggi) considerava la storia naturale, in fondo, una sorta di burla, mentre considerava l'anima

molto importante. Così, se gli uomini dell'epoca avevano una storia naturale degli uomini dalla testa di cane, non pretendevano di avere una psicologia degli uomini dalla testa di cane. Non pretendevano di rispecchiare la mente di un uomo dalla testa di cane, di condividerne i più dolci segreti o di elevarsi con le sue meditazioni più celestiali. Non scrivevano romanzi sulla creatura semi-canina, attribuendole tutte le più antiche morbosità e tutte le manie più recenti. È lecito rappresentare gli uomini come mostri se vogliamo far trasalire il lettore, poiché far trasalire qualcuno è sempre un atto cristiano. Ma non è lecito rappresentare uomini che si considerano mostri o si fanno trasalire da sé. Per riassumere, la nostra narrativa dei bassifondi è assolutamente difendibile come narrativa estetica; non è difendibile come realtà spirituale.

Un enorme ostacolo ne compromette l'autenticità. Gli uomini che la scrivono, e gli uomini che la leggono, appartengono ai ceti medi o superiori, o perlomeno a quelli che vengono erroneamente definiti ceti colti. Pertanto, il fatto che essa descriva la vita attraverso gli occhi dell'uomo raffinato dimostra che non può essere la stessa vita vissuta dall'uomo incolto. I ricchi scrivono storie sui poveri, facendoli parlare con una pronuncia volgare, greve o rauca. Ma se i poveri scrivessero romanzi su di voi o su di me, ci farebbero parlare con un'assurda voce stridula e affettata, che avrebbe solo una duchessa in una farsa in tre atti. Il romanziere dei bassifondi ottiene l'effetto desiderato grazie al fatto che qualche dettaglio risulta strano al lettore, ma quel dettaglio, per la natura della situazione stessa, non può essere strano in sé. Non può essere strano per l'anima che egli dichiara di studiare. Il romanziere dei bassifondi ottiene l'effetto sperato descrivendo la stessa grigia foschia che avvolge la tetra fabbrica e la tetra taverna. Ma per l'uomo che si suppone egli stia studiando, deve esserci, tra la fabbrica e la taverna, la stessa identica differenza che vi è per un borghese tra una nottata passata in ufficio e una cena da Pagani[7]. Il romanziere dei bassifondi si accontenta di far notare che, agli occhi della sua particolare classe, un piccone appare sudicio così come una tazza di peltro appare sudicia. Ma l'uomo che si suppone egli stia studiando vede la differenza tra i due esattamente come un impiegato vede la differenza tra un libro mastro e un'*édition de luxe*. Il chiaroscuro della vita va inevitabilmente perso, perché per noi le luci intense e le ombre sono color grigio chiaro. Ma le luci intense e le ombre non sono color grigio chiaro in quella vita più che in qualsiasi altra. Il genere di uomo che sapesse esprimere realmente i piaceri dei poveri sarebbe anche il genere di uomo che saprebbe condividerli. In breve, questi libri non documentano la psicologia della povertà, ma documentano la psicologia della ricchezza e della cultura quando entrano in contatto con la povertà. Non descrivono la situazione dei bassifondi, ma descrivono solo in modo molto cupo e spaventoso la situazione degli scrittori dei bassifondi.

Potremmo fornire innumerevoli esempi dell'indole essenzialmente fredda e distaccata di questi scrittori realistici. Ma l'esempio forse più semplice e ovvio con cui potremmo concludere è il mero fatto che questi scrittori sono realistici. I poveri hanno molti altri vizi ma, almeno, non sono mai realistici. I poveri sono melodrammatici e romantici per natura; i poveri credono tutti in grandi cliché morali e massime da manuale; probabilmente è questo il vero significato del famoso detto: «Beati i poveri». Beati i poveri, perché rendono sempre la vita, o cercano di renderla, come una pièce del teatro Adelphi[8]. Alcuni ingenui pedagogisti e filantropi (poiché

persino i filantropi possono essere ingenui) hanno espresso un serio stupore per il fatto che le masse preferiscano i romanzetti scandalistici ai trattati scientifici e i melodrammi alle tragicommedie. La ragione è molto semplice: la storia realistica è sicuramente più artistica della storia melodrammatica. Se quello che desiderate è un'esposizione agile, proporzioni delicate e un'atmosfera artistica armoniosa, la storia realistica ha un netto vantaggio sul melodramma. In tutto ciò che è leggero, brillante e decorativo, la storia realistica ha un netto vantaggio sul melodramma. Ma, perlomeno, il melodramma ha un indiscutibile vantaggio sulla storia realistica: il melodramma è molto più simile alla vita, è molto più simile all'uomo e specialmente al povero. È molto banale e per nulla artistico che una donna povera all'Adelphi dica: «Pensi che venderò mio figlio?». Ma le donne povere di Battersea High Road dicono davvero: «Pensi che venderò mio figlio?». Lo ripetono in ogni occasione possibile, tanto che per tutta la strada si sente una sorta di mormorio o chiacchiericcio. Quando il lavoratore affronta il padrone dicendo: «Sono un uomo», siamo in presenza di un'arte drammatica molto debole e stantia (per non dire altro). Ma un lavoratore dice davvero «sono un uomo» due o tre volte al giorno. È infatti tedioso, forse, sentire i poveri pronunciare frasi melodrammatiche sul palcoscenico, ma solo perché li sentiamo sempre pronunciare frasi melodrammatiche per le strade della città. In breve, il melodramma, se è noioso, è noioso perché troppo veritiero. Lo stesso problema, in un certo senso, riguarda le storie che parlano di scolaretti. *Stalky and Co.* del signor Kipling è molto più divertente (se di divertimento si parla) di *Eric; or, Little by Little* del compianto decano Farrar[9]. Ma *Eric* è infinitamente più simile alla vera vita scolastica. Poiché la vera vita scolastica, la vera fanciullezza, è piena delle cose di cui Eric abbonda: presunzione, pura

pietà, sciocchi peccati, una debole ma continua tendenza all'eroismo, in una parola, il melodramma. E se vogliamo gettare una solida base per tentare di aiutare i poveri, non dobbiamo diventare realistici e osservarli dall'esterno. Dobbiamo diventare melodrammatici e osservarli dall'interno. Il romanziere non deve prendere il suo taccuino e dire: «Sono un esperto». No; deve imitare il lavoratore della pièce dell'Adelphi. Deve battersi la mano sul petto e dire: «Sono un uomo».

[1] Re di Gran Bretagna e Irlanda rispettivamente dal 1760 al 1820 e dal 1830 al 1837.

[2] Arthur James Balfour (1848-1930). Primo ministro conservatore inglese dal 1902 al 1906, nel 1917, mentre ricopriva la carica di segretario per gli Affari Esteri, fu sostenitore (tramite la nota Dichiarazione Balfour) della creazione di un focolare ebraico in Palestina.

[3] George Wyndham (1863-1913). Politico e critico letterario inglese, fu eletto membro del Parlamento nel 1889, e in seguito divenne segretario personale di Arthur Balfour.

[4] Arthur George Morrison (1863-1945). Scrittore e giornalista inglese, è noto in particolare per i suoi romanzi realisti ambientati nell'East End e per le sue *detective stories*.

[5] L'autore si riferisce, probabilmente, a un'opera giovanile di Maugham (1874-1965), *Liza di Lambeth* (1897), racconto di un adulterio consumato nella classe operaia e delle sue conseguenze.

[6] Gioco di parole: in inglese *pig-headed* (dalla testa di maiale) significa in realtà cocciuto, ostinato.

[7] Pagani's era un ristorante situato in Great Portland Street, a Londra, frequentato principalmente da artisti.

[8] Celebre teatro dello Strand, a Londra, specializzato in melodrammi e operette.

[9] Frederic William Farrar (1831-1903). Autore di testi di teologia, fu decano di Canterbury. I suoi sermoni sulla riconciliazione universale e le sue opere di ispirazione cristiana ebbero un grande successo popolare.

XX

Osservazioni conclusive sull'importanza dell'ortodossia

Se la mente umana possa o meno progredire è una questione troppo poco dibattuta, poiché nulla può essere più pericoloso del fondare la nostra filosofia sociale su una qualunque teoria che, pur essendo discutibile, non è mai stata discussa. Ma se per amor di argomentazione, supponiamo che in passato vi sia stato, o che vi sarà in futuro, una sorta di sviluppo o di miglioramento della stessa mente umana, resta ancora da sollevare una dura obiezione alla moderna versione di quel miglioramento. Il vizio del moderno concetto di progresso mentale è che è sempre qualcosa che ha a che fare con legami spezzati, confini cancellati e dogmi rifiutati. Ma se esiste qualcosa come la crescita intellettuale, deve trattarsi di una crescita verso convinzioni sempre più definite, verso dogmi sempre più numerosi. Il cervello umano è una macchina per giungere a conclusioni; se non può farlo, si arrugginisce. Quando sentiamo parlare di un uomo troppo intelligente per credere, sentiamo parlare di qualcosa che potremmo quasi definire una contraddizione in termini. È come sentire parlare di un chiodo che era troppo perfetto per tenere fermo un tappeto, o di un chiavistello che era troppo forte per tenere chiusa una porta. Non si può certo descrivere un uomo, alla maniera di Carlyle, come un animale che

crea strumenti; le formiche, i castori e molti altri animali creano strumenti, nel senso che creano un apparato. L'uomo può essere descritto come un animale che crea dogmi. Quando accumula dottrine su dottrine e conclusioni su conclusioni per formare qualche straordinario schema filosofico e religioso, diventa, nell'unico senso legittimo attribuibile all'espressione, sempre più umano. Quando abbandona una dottrina dopo l'altra per un raffinato scetticismo, quando si rifiuta di essere schiavo di un sistema, quando afferma di essersi liberato delle definizioni e di non credere nella finalità, quando, nella sua immaginazione, siede come Dio, senza far propria alcuna forma di credo ma contemplandole tutte, allora, con questo stesso processo, sta lentamente sprofondando a ritroso nella vaghezza degli animali erranti e nell'inconsapevolezza dell'erba. Gli alberi non hanno dogmi. Le rape sono sorprendentemente tolleranti.

Se quindi, ripeto, esiste un progresso mentale, deve essere un progresso mentale nella costruzione di una precisa filosofia della vita. E questa filosofia della vita deve essere giusta e le altre filosofie sbagliate. Ora, di tutti, o quasi, i validi scrittori moderni che ho brevemente analizzato in questo libro, è particolarmente e piacevolmente vero che ognuno ha una visione costruttiva e positiva che prende molto seriamente, chiedendo a noi di fare lo stesso. Non vi è nulla di puramente e scetticamente progressista nel signor Rudyard Kipling. Non vi è nulla di minimamente liberale nel signor Bernard Shaw. Il paganesimo del signor Lowes Dickinson è più austero di qualunque cristianesimo. Persino l'opportunismo del signor H. G. Wells è più dogmatico dell'idealismo di chiunque altro. Qualcuno, credo, accusò il signor Matthew Arnold di essere sul punto di diventare dogmatico come Carlyle. Ma lui replicò: «Forse è vero, ma sottovalutate una

palese differenza: io sono dogmatico e nel giusto, mentre Carlyle è dogmatico e nel torto». La grande arguzia di questa osservazione non deve nasconderci la sua eterna serietà e ragionevolezza; nessuno dovrebbe mai scrivere, o anche solo parlare, se non ritiene di essere lui nel giusto e l'altro in errore. Analogamente, sono convinto di essere dogmatico e nel giusto, e che il signor Shaw sia dogmatico e nel torto. Ma ciò che più mi preme, ora, è sottolineare come i più importanti scrittori da me trattati si presentino, in modo assolutamente ragionevole e coraggioso, come dogmatici, come fondatori di un sistema. Può essere vero che ciò che più mi attrae del signor Shaw sia il fatto che il signor Shaw è nel torto. Ma è altrettanto vero che ciò che più attrae il signor Shaw di se stesso è il fatto che il signor Shaw è nel giusto. Il signor Shaw potrà anche non avere nessuno dalla sua parte tranne se stesso. Tuttavia, non è di se stesso che si preoccupa, ma dell'immensa Chiesa universale di cui è l'unico membro.

I due tipici uomini di genio qui menzionati, e con i cui nomi ho cominciato questo libro, sono molto emblematici, se non altro perché hanno dimostrato che i dogmatici più accaniti possono diventare gli artisti migliori. Nell'atmosfera *fin de siècle*, tutti invocavano una letteratura libera da ogni causa e credo etico. L'arte doveva produrre solo opere di squisita fattura e una caratteristica tipica di quei giorni era la richiesta di pièce e racconti brillanti. E a produrli furono due moralisti. I migliori racconti furono scritti da un uomo che cercava di predicare l'imperialismo. Le migliori pièce furono scritte da un uomo che cercava di predicare il socialismo. Tutta l'arte di tutti gli artisti appariva insignificante e tediosa in confronto all'arte che era un sottoprodotto della propaganda.

La ragione, in realtà, è molto semplice. Un uomo non può essere abbastanza saggio da essere un grande artista senza

essere abbastanza saggio da voler essere un filosofo. Un uomo non può avere l'energia per produrre buona arte senza avere l'energia per voler spingersi oltre. Un artista mediocre si accontenta dell'arte; un grande artista non si accontenta di nulla se non del tutto. Così scopriamo che quando dei veri portenti, positivi o negativi, come Kipling e G. B. S., entrano nella nostra arena, portano con sé non solo un'arte sorprendente e sensazionale, ma anche dogmi assolutamente sorprendenti e sensazionali. E ciò che a loro più interessa, e che essi desiderano che a noi interessi di più, non è la loro arte sorprendente e sensazionale, ma i loro dogmi sorprendenti e sensazionali. Il signor Shaw è un buon drammaturgo, ma ciò che desidera più di ogni altra cosa è di essere un buon politico. Il signor Rudyard Kipling è, per capriccio divino e genio innato, un poeta non convenzionale, ma ciò che desidera più di ogni altra cosa è di essere un poeta convenzionale. Egli desidera essere il poeta del suo popolo, carne della sua carne e sangue del suo sangue, comprenderne le origini e celebrarne il destino. Desidera essere il Poeta Laureato, un desiderio assolutamente sensato, onorevole e dettato dallo spirito civico. Avendo avuto in dono dagli dèi l'originalità, ovvero il disaccordo con gli altri, desidera divinamente concordare con loro. Ma l'esempio più eclatante di tutti, ancora più eclatante, credo, dei due appena citati, è quello del signor H. G. Wells. Egli cominciò in una sorta di folle infanzia dell'arte pura. Cominciò creando un nuovo cielo e una nuova terra, con lo stesso istinto irresponsabile con cui gli uomini si comprano una nuova cravatta o un nuovo fiore da mettere all'occhiello. Cominciò giocherellando con le stelle e i sistemi per creare aneddoti effimeri; uccise l'universo per scherzo. Da allora è diventato sempre più serio, nonché, come accade sempre agli uomini in questi casi, sempre più provinciale. Se era frivolo riguardo al crepuscolo degli dèi, è serio riguardo all'omnibus londinese. Se era incurante nella *Macchina del tempo*, che trattava solo del destino di tutte le cose, è attento, addirittura cauto, in *Mankind in the Making*, che tratta del giorno dopo il domani. Cominciò con la fine del mondo, e fu facile. Oggi è passato alle origini del mondo, ed è difficile. Ma la principale conseguenza di tutto ciò è la stessa che negli altri casi. Gli uomini che sono stati i veri artisti audaci, realistici e inflessibili, sono quelli che hanno dimostrato, in fondo, di scrivere «con uno scopo». Supponiamo che un critico d'arte freddo e cinico, un critico pervaso dalla convinzione che gli artisti più grandi fossero quelli puramente artistici, supponiamo che un uomo che professava abilmente un estetismo umano, come il signor Max Beerbohm, o un estetismo crudele, come il signor W. E. Henley, avesse gettato uno sguardo all'intera letteratura romanzesca che rappresentava ancora una novità nell'anno 1895, dovendo scegliere i tre artisti e le tre opere più intense, promettenti e originali. Quasi sicuramente, credo, avrebbe detto che, per la loro raffinata audacia artistica, la loro autentica delicatezza artistica o la ventata di vera originalità che avevano apportato all'arte, le opere che primeggiavano erano *I tre soldati* di un certo Rudyard Kipling, *Le armi e l'uomo* di un certo Bernard Shaw e *La macchina del tempo* di un certo Wells. E tutti questi uomini si sono rivelati profondamente didascalici. Se preferite, potremmo esprimere il concetto dicendo che se volessimo delle dottrine, dovremmo andare dai grandi artisti. Ma è chiaro, dal risvolto psicologico della questione, che tale affermazione non corrisponde a verità. La verità è che se vogliamo un'arte sufficientemente viva e audace, dobbiamo rivolgerci ai dottrinari.

Concludendo questo libro, quindi, chiederei innanzitutto di non insultare uomini come quelli da me citati definendo-

li artisti. Nessuno ha il diritto di limitarsi semplicemente a godere dell'opera del signor Bernard Shaw, poiché potrebbe allo stesso modo godere dell'invasione del suo paese da parte dei francesi. Il signor Shaw scrive per convincerci o per provocarci. Nessun uomo ha il dovere di amare Kipling senza essere un politico, e un politico imperialista. Se un uomo è importante per noi, dovrebbe esserlo per ciò che è importante per lui. Se un uomo ci convince, dovrebbe farlo con le sue convinzioni. Se odiamo una poesia di Kipling per passione politica, la odiamo per la stessa ragione per cui il poeta la amava; se detestiamo Kipling per le sue opinioni, lo detestiamo per la migliore di tutte le ragioni possibili. Se un uomo va a Hyde Park a predicare, è lecito subissarlo di fischi; ma è scortese applaudirlo come un orso ammaestrato. E un artista non è altro che un orso ammaestrato, paragonato all'uomo più modesto che crede di avere qualcosa da dire.

Vi è infatti una categoria di scrittori e pensatori moderni che non possiamo certo sottovalutare a tal proposito, benché qui non vi sia spazio per un resoconto approfondito che, in verità, consisterebbe principalmente di ingiurie. Mi riferisco a coloro che superano tutti questi abissi e riconciliano tutte queste guerre parlando di «aspetti della verità», affermando che l'arte di Kipling rappresenta un aspetto della verità e l'arte di William Watson[1] un altro; l'arte del signor Bernard Shaw un aspetto della verità e l'arte del signor Cunninghame Graham[2] un altro; l'arte del signor H. G. Wells un aspetto e l'arte del signor Coventry Patmore[3] (ad esempio) un altro. Mi limiterò ad affermare che questo mi sembra un pretesto che non ha neppure avuto il buonsenso di travestirsi con parole ingegnose. Se di una certa cosa affermiamo che è un aspetto della verità, è evidente che pretendiamo di sapere cosa sia la verità; allo stesso modo, se parliamo della zampa

posteriore di un cane, pretendiamo di sapere che cosa sia un cane. Purtroppo, il filosofo che parla di aspetti della verità, generalmente chiede anche: «Che cos'è la verità?». Spesso persino lui nega l'esistenza della verità o dice che è inconcepibile per l'intelligenza umana. Come può allora riconoscerne gli aspetti? Non vorrei essere un artista che porta uno schizzo architettonico a un costruttore dicendo: «Questo è il prospetto sud del Sea-View Cottage. Il Sea-View Cottage, naturalmente, non esiste». E non vorrei neppure ritrovarmi a dover spiegare, in simili circostanze, che il Sea-View Cottage potrebbe esistere, ma che sarebbe inconcepibile per la mente umana. Né preferirei essere il metafisico assurdo e incapace che asserisce di poter vedere ovunque gli aspetti di una verità inesistente. Naturalmente, è del tutto ovvio che vi siano verità in Kipling, che vi siano verità in Shaw o in Wells. Ma la misura in cui possiamo percepirle dipende strettamente da quanto è sviluppato e definito in noi il concetto di verità. È assurdo supporre che più siamo scettici, più vediamo il bene in ogni cosa. È chiaro che più siamo sicuri di cosa sia il bene, più vedremo il bene in ogni cosa.

Invito quindi a essere d'accordo o in disaccordo con questi uomini. Invito a concordare con loro almeno sul fatto di avere una fede astratta. Ma so che nel mondo moderno vengono sollevate diverse vaghe obiezioni a questa fede astratta e penso che non andremo molto oltre se prima non faremo i conti con alcune di esse. La prima obiezione è presto formulata.

Un'esitazione comune, oggigiorno, riguardo l'uso di convinzioni estreme è l'idea secondo cui le convinzioni estreme, specialmente su questioni cosmiche, sono state responsabili in passato del cosiddetto bigottismo. Ma una minima dose di esperienza diretta confuterà tale opinione. Nella vita reale, le persone più bigotte sono quelle che non hanno alcuna con-

vinzione. Gli economisti della scuola di Manchester[4] che disapprovano il socialismo prendono il socialismo seriamente. È il giovanotto di Bond Street, che non sa cosa sia il socialismo né tanto meno sa se lo condivide, a essere assolutamente sicuro che i socialisti stiano facendo un gran rumore per nulla. Chi comprende la filosofia calvinista abbastanza da condividerla, deve comprendere la filosofia cattolica per contestarla. È l'ambiguo uomo moderno, che non è affatto sicuro di cosa sia giusto, a essere assolutamente sicuro che Dante avesse torto. Il vero oppositore della Chiesa latina nella storia, nel dimostrare che si è macchiata di grandi infamie, deve sapere che ha anche prodotto grandi santi. È l'accorto agente di borsa, che non sa nulla di storia e non crede in alcuna religione, a essere assolutamente convinto, malgrado ciò, che tutti i preti siano canaglie. Il salutista al Marble Arch[5] sarà anche bigotto, ma non tanto da non provare tenerezza, per una comune affinità umana, per il *dandy* alla processione religiosa. Ma il *dandy* alla processione religiosa è così bigotto da non provare alcuna tenerezza per il salutista al Marble Arch. Potremmo genericamente definire il bigottismo come la rabbia degli uomini senza opinioni. È la resistenza opposta a determinate idee da quell'indistinta massa di persone le cui idee sono indeterminate all'eccesso. Potremmo descrivere il bigottismo come la terribile frenesia degli indifferenti. Questa frenesia degli indifferenti è, in verità, una cosa spaventosa, che ha scatenato tutte le più mostruose persecuzioni su vasta scala. Non erano le persone mosse da ideali a compiere le persecuzioni, poiché non erano sufficientemente numerose. Erano le persone prive di ideali a riempire il mondo di fuoco e oppressione. Erano le mani degli indifferenti ad accendere le fascine; erano le mani degli indifferenti a girare la ruota. Alcune persecuzioni sono nate

dal dolore di una certezza appassionata; ma queste hanno prodotto non il bigottismo bensì il fanatismo, cosa assai diversa e alquanto ammirevole. Il bigottismo è quasi sempre stato la pervasiva onnipotenza di chi era privo di ideali e reprimeva nel sangue e nelle tenebre chi era mosso da ideali.

Vi sono persone, tuttavia, che scavano ancora più a fondo nei possibili mali del dogma. Molti ritengono che una forte convinzione filosofica, benché non produca (a detta loro) quella condizione di indolenza e di sostanziale frivolezza che chiamiamo bigottismo, produce una certa concentrazione, esagerazione e insofferenza morale che potremmo convenire di chiamare fanatismo. Queste persone, in breve, sostengono che le idee sono cose pericolose. In politica, per esempio, si è soliti criticare uomini come il signor Balfour o come il signor John Morley[6] in base alla convinzione secondo cui la ricchezza di idee è pericolosa. Di nuovo, non è sicuramente molto difficile stabilire la vera dottrina su questo punto. Le idee sono pericolose, ma l'uomo per cui sono meno pericolose è l'uomo di idee. Egli ha familiarità con le idee e si aggira tra di esse come un domatore di leoni. Le idee sono pericolose, ma l'uomo per cui sono più pericolose è l'uomo privo di idee. L'uomo privo di idee scoprirà che la prima idea gli darà alla testa come il vino dà alla testa a un astemio. È un errore comune, credo, tra gli idealisti radicali del mio partito[7] e della mia epoca insinuare che i finanzieri e gli uomini d'affari siano un pericolo per l'impero perché sono troppo sordidi e materialisti. La verità è che i finanzieri e gli uomini d'affari sono un pericolo per l'impero perché possono essere sentimentali per qualsiasi sentimento e idealisti per qualsiasi ideale in cui si imbattono. Proprio come un ragazzo ancora inesperto di donne tende troppo facilmente a scambiare una donna per *la* donna, così questi uomini prati-

ci, non avvezzi alle cause, sono sempre portati a pensare che se una cosa si rivela essere un ideale, è l'ideale per eccellenza. Molti, per esempio, ammisero di seguire Cecil Rhodes perché aveva una visione. Tanto valeva che lo seguissero perché aveva un naso; un uomo senza alcun sogno di perfezione è una vera mostruosità, come un uomo senza naso. Di una simile figura, la gente dice, in sussurri quasi febbrili: «Sa il fatto suo», che equivale esattamente a dire, in sussurri altrettanto febbrili: «Si soffia il naso». La natura umana semplicemente non può sopravvivere senza una qualche sorta di speranza o di aspirazione. Come diceva giustamente l'Antico Testamento con grande buonsenso, dove non c'è visione il popolo perisce. Ma è proprio perché un ideale è necessario all'uomo che l'uomo senza ideali corre costantemente il pericolo del fanatismo. Nulla rischia di esporre così tanto un uomo all'improvvisa e irresistibile incursione di una visione squilibrata come il coltivare il vizio degli affari. Tutti noi conosciamo spigolosi uomini d'affari convinti che la terra sia piatta, o che il signor Kruger[8] fosse a capo di un grande dispotismo militare, o che gli uomini siano erbivori, o che Bacon abbia scritto le opere di Shakespeare. Le credenze religiose e filosofiche, infatti, sono pericolose come il fuoco e nulla può privarle della bellezza del pericolo. Ma vi è un solo modo per difenderci realmente dall'eccessivo pericolo che rappresentano, e cioè essere imbevuti di filosofia e impregnati di religione.

In poche parole, quindi, respingiamo i due pericoli opposti del bigottismo e del fanatismo: il primo è un'eccessiva vaghezza, il secondo è un'eccessiva concentrazione. Si dice che la cura per il bigotto sia la fede; si dice che la cura per l'idealista siano le idee. Conoscere le migliori teorie dell'esistenza e scegliere le migliori tra esse (ossia secondo la migliore del-

le nostre convinzioni più radicate) sembra essere il modo giusto per non diventare né bigotti né fanatici, ma qualcosa di ancora più rigoroso di un bigotto e di più terribile di un fanatico: un uomo con una precisa opinione. Ma, in quest'ottica, una precisa opinione deve nascere dalle questioni fondamentali del pensiero umano, che non devono essere ignorate perché considerate irrilevanti, come la religione, per esempio, troppo spesso ignorata oggigiorno perché considerata irrilevante. Anche se pensiamo che la religione sia una questione insolubile, non possiamo pensare che sia irrilevante. Anche se non abbiamo una nostra visione delle verità ultime, dobbiamo credere che ovunque una simile visione esista in un uomo, debba essere più importante di qualsiasi altra cosa in lui. Nell'istante in cui una cosa smette di essere inconoscibile, diventa indispensabile.

Non vi è alcun dubbio, credo, sul fatto che in quest'epoca esista l'idea secondo cui vi è qualcosa di gretto, inutile o addirittura meschino nell'attaccare la religione di un uomo o nel giudicare, in base a essa, questioni politiche o etiche. Altrettanto indubbio è che questa accusa di grettezza sia di per sé quasi grottescamente gretta. Per fare un esempio tratto da fatti relativamente recenti, sappiamo tutti che non era raro per un uomo essere considerato uno spauracchio di bigottismo e oscurantismo perché diffidava dei giapponesi o temeva la loro ascesa perché erano pagani. Nessuno penserebbe che vi fosse qualcosa di antiquato o di fanatico nel diffidare di un popolo a causa di alcune divergenze tra loro e noi a livello pratico o nell'apparato politico. Nessuno penserebbe sia bigotto affermare: «Diffido della sua influenza perché è un popolo protezionista». Nessuno penserebbe sia gretto affermare: «Temo la sua ascesa perché è un popolo seguace del socialismo o dell'individualismo manchesteriano, o perché

crede fermamente nel militarismo e nella coscrizione». Una divergenza di opinioni sulla natura dei parlamenti è estremamente importante, ma una divergenza di opinioni sulla natura del peccato è irrilevante. Una divergenza di opinioni sullo scopo della tassazione è estremamente importante, ma una divergenza di opinioni sullo scopo dell'esistenza umana è irrilevante. Abbiamo il diritto di diffidare di un uomo che vive in un altro genere di città, ma non abbiamo alcun diritto di diffidare di un uomo che vive in un altro genere di universo. Questa sorta di rivelazione è sicuramente la meno illuminante che sia possibile immaginare. Per ricorrere alla frase usata in precedenza, equivale a dire che tutto è importante, tranne il tutto. La religione è esattamente ciò che non può essere ignorato perché comprende tutto. La persona più distratta non può preparare la valigia e poi ignorarla. Che ci piaccia o no, abbiamo una visione generale dell'esistenza, che altera o, più precisamente, crea e riguarda tutto ciò che diciamo o facciamo, che ci piaccia o no. Se consideriamo il Cosmo come un sogno, consideriamo anche la Questione Fiscale come un sogno. Se consideriamo il Cosmo come uno scherzo, consideriamo anche la Cattedrale di St. Paul come uno scherzo. Se tutto è dannoso, allora dobbiamo credere (se mai è possibile) che anche la birra sia dannosa; se tutto è utile, giungiamo inevitabilmente alla conclusione piuttosto fantastica che anche la filantropia scientifica è utile. Ogni uomo comune deve avere un sistema metafisico e custodirlo gelosamente. L'estrema possibilità è che lo custodisca così gelosamente e così a lungo da dimenticare tutto della sua esistenza.

Quest'ultima situazione è sicuramente possibile; è anzi la situazione di tutto il mondo moderno. Il mondo moderno è pieno di uomini così saldamente ancorati ai loro dogmi da non sapere neppure che sono dogmi. Potremmo addirittura

affermare che il mondo moderno, come entità, è talmente ancorato a certi dogmi da non sapere nemmeno che sono dogmi. In alcuni circoli ritenuti progressisti, per esempio, può essere considerato «dogmatico» ipotizzare la perfezione o il miglioramento dell'uomo in un altro mondo. Ma non è considerato «dogmatico» ipotizzare la perfezione o il miglioramento dell'uomo in questo mondo, benché quell'idea di progresso non sia dimostrata, esattamente come l'idea di immortalità, e sia quindi, da un punto di vista razionalista, altrettanto improbabile. Il progresso è in realtà uno dei nostri dogmi, e un dogma è qualcosa che non è considerato dogmatico. O, ancora, non vediamo nulla di «dogmatico» nella teoria, stimolante ma decisamente sorprendente, della scienza fisica, tanto da dover raccogliere i fatti per amore dei fatti, anche se appaiono inutili come pugni al vento. Questa è un'idea grandiosa e suggestiva che potrebbe rivelare la sua utilità, ma la sua utilità, in astratto, è discutibile quanto l'utilità del ricorso agli oracoli o ai santuari, che a quanto pare si sta anch'essa rivelando. Così, non vivendo in una civiltà che crede fermamente negli oracoli o nei luoghi sacri, vediamo l'assoluta follia di coloro che andarono incontro alla morte per trovare il sepolcro di Cristo. Ma vivendo in una civiltà che crede nel dogma del fatto per amore del fatto, non vediamo l'assoluta follia di coloro che vanno incontro alla morte per trovare il Polo Nord. Non parlo di una logica e suprema utilità che vale sia per le Crociate sia per le esplorazioni polari. Intendo semplicemente che vediamo la singolarità superficiale ed estetica, la natura sorprendente dell'idea che degli uomini attraversino un continente con tanto di eserciti per conquistare il luogo dove è morto un uomo. Ma non vediamo la singolarità estetica e la natura sorprendente degli uomini che muoiono tra le sofferenze per scoprire un luogo

dove nessun uomo può vivere, un luogo interessante solo perché si dice sia il punto d'incontro di linee inesistenti.

Intraprendiamo quindi un lungo viaggio lanciandoci in una terribile ricerca. Scaviamo e cerchiamo, almeno, finché avremo trovato le nostre opinioni. I dogmi a cui ci aggrappiamo sono molto più fantastici e, forse, molto più belli di quanto pensiamo. In questi saggi temo di aver parlato, di tanto in tanto, di razionalisti e razionalismo, e in senso denigratorio. Essendo pieno di quel garbo che dovrebbe sopraggiungere alla fine di ogni cosa, anche di un libro, chiedo scusa ai razionalisti persino per averli chiamati razionalisti. I razionalisti non esistono. Crediamo tutti nelle fiabe e in esse viviamo. Alcuni, con una sontuosa inclinazione letteraria, credono nell'esistenza della signora vestita di sole. Altri, con un istinto più rustico e malizioso, come il signor McCabe, credono semplicemente nell'impossibile sole. Alcuni si aggrappano all'indimostrabile dogma dell'esistenza di Dio; altri al dogma altrettanto indimostrabile dell'esistenza dell'uomo della porta accanto.

Le verità si trasformano in dogmi nell'istante in cui vengono messe in discussione. Pertanto, ogni uomo che esprime un dubbio definisce una religione. E lo scetticismo del nostro tempo non distrugge realmente le credenze, ma anzi le crea, conferendo loro dei limiti e una forma chiara e provocatoria. Un tempo, noi liberali consideravamo il liberalismo semplicemente una verità ovvia. Oggi che è stato messo in discussione, lo consideriamo una vera e propria fede. Un tempo, noi che crediamo nel patriottismo pensavamo che il patriottismo fosse ragionevole e nulla più. Oggi sappiamo che è irragionevole e sappiamo che è giusto. Noi cristiani non avevamo mai conosciuto il grande buonsenso filosofico insito in quel mistero, finché gli scrittori anticristiani non ce l'hanno

mostrato. La grande marcia della distruzione mentale proseguirà. Tutto verrà negato. Tutto diventerà un credo. È un atteggiamento ragionevole negare l'esistenza delle pietre sulla strada; sarà un dogma religioso affermarla. È una tesi razionale pensare di vivere tutti in un sogno; sarà un esempio di saggezza mistica affermare che siamo tutti svegli. Accenderemo fuochi per testimoniare che due più due fa quattro. Sguaineremo spade per dimostrare che le foglie sono verdi in estate. Non ci resterà quindi che difendere non solo le incredibili virtù e saggezze della vita umana, ma qualcosa di ancora più incredibile: questo immenso e impossibile universo che ci guarda dritto negli occhi. Combatteremo per i prodigi visibili come se fossero invisibili. Guarderemo l'erba e i cieli impossibili con uno strano coraggio. Saremo tra coloro che hanno visto eppure hanno creduto.

[1] Sir William Watson (1858-1935). Poeta tradizionalista inglese, fu assai popolare per i temi politici affrontati nei suoi versi. Candidato a essere eletto Poeta laureato, dovette rinunciarvi a causa della sua opposizione alla guerra contro i boeri.

[2] Robert Bontine Cunninghame Graham (1852-1936). Politico, scrittore, giornalista e avventuriero scozzese, fu eletto al Parlamento tra le file del Partito liberale. Fu il fondatore del Scottish Labour Party e del National Party of Scotland.

[3] Coventry Kersey Dighton Patmore (1823-1896). Poeta e critico inglese conosciuto in particolare per l'opera *The Angel in the House*, poema che tratta il tema della felicità coniugale.

[4] L'espressione «scuola di filosofia di Manchester», usata per indicare un liberalismo *laissez-faire*, è stata coniata dal pensatore e scrittore socialista tedesco Ferdinand Lassalle (1825-1864) e dal filosofo e storico liberale francese Élie Halévy (1870-1937).

[5] Marble Arch è un arco trionfale situato a Londra, nei pressi di Hyde Park e vicino a Oxford Street, costruito con marmo di Carrara. Un tempo era il

luogo in cui si riunivano i membri (ovvero i salutisti) dell'Esercito della Salvezza.

[6] John Morley, primo visconte Morley di Blackburn (1838-1923). Politico liberale e segretario di Stato, fu anche un letterato e caporedattore della «Fortnightly Review» e della «Pall Mall Gazette».

[7] Di orientamento liberale, Chesterton era un seguace del distributismo, filosofia economica formulata da alcuni pensatori quali padre Vincent McNabb e Hilaire Belloc volta ad applicare quei principi di dottrina sociale della Chiesa cattolica che affondano le proprie radici nell'esperienza benedettina (*ora et labora*). Secondo il distributismo, la proprietà dei mezzi di produzione deve essere ripartita nel modo più ampio possibile fra la popolazione, piuttosto che essere centralizzata sotto il controllo dello Stato (nel socialismo) o di pochi privati facoltosi (nel capitalismo). Una sintesi del distributismo si trova nella dichiarazione di Chesterton: «Troppo capitalismo non significa troppi capitalisti, ma troppo pochi capitalisti».

[8] Paul Kruger (1825-1904). Politico sudafricano, fu un leader della resistenza boera contro il governo britannico del Sudafrica e presidente della Repubblica del Transvaal.

Nota biobibliografica

Gilbert Keith Chesterton nasce il 29 maggio 1874 a Kensington. Una vita immeritatamente felice, dirà egli stesso, e immensamente prolifica, diciamo noi, uno spreco d'arte e di genio, dirà Emilio Cecchi, il suo mentore in Italia, che ce lo presenta (giustamente) così: «Padre della Chiesa, obbligato dalle necessità dei tempi e del ministerio, a predicare in stile burlesco alle turbe degli scettici e dei gaudenti». Siamo alla presenza di una personalità frizzante, amabilmente polemica, umoristica e gioiosa. Eccezionale.

Figlio di Edward, agente immobiliare, e di Marie Louise Grosjean (madre scozzese, padre svizzero predicatore calvinista), Chesterton visse l'infanzia in allegria nell'affetto della sua famiglia, assieme al fratello Cecil, più giovane di cinque anni. Iniziò a scrivere molto presto; da bambino non ancora decenne tentava di imitare uno dei suoi maggiori ispiratori, George MacDonald. Forte in lui sin da piccolo il senso della meraviglia e il gusto delle favole. La prima palestra fu «The Debater», il giornale del *Junior Debating Club*, che contribuì a fondare e su cui riporrà tante speranze. Chiuderà nel 1893, anno in cui i membri del club partono per l'università. Questa e altre vicissitudini, unite al clima decadente dell'epoca, saranno la causa di quel periodo oscuro della sua vita in cui sfiorò anche la più insana delle idee e da cui uscì grazie a buone letture e al non voler rinunciare alla speranza di cui fu piena la sua infanzia. Scopre quindi la sua vocazione per la scrittura. Nel 1900 padre Edward («Mr Ed», per gli amici, che gli trasmise il gusto dell'arte e della letteratura, oltre a quello del gioco) fa pubblicare le raccolte di poesie *Greybeards at play* e *The Wild Knight*. Nel 1899 inizia la collaborazione a «The Speaker».

Nel 1901 sposa l'amatissima Frances Blogg e inizia a collaborare col «Daily News» fino al 1913, anno dello «scandalo Marconi». In contemporanea vede la luce *The Defendant*, in Italia *Il bello del brutto*, raccolta degli ar-

ticoli usciti su «The Speaker». I lettori iniziano a chiedersi chi sia la penna brillante che si cela dietro la sigla GKC.

Nel 1902 appare *Twelve Types*, altra raccolta di articoli, e la biografia di Browning. Questa e simili opere non si caratterizzano per il lato strettamente biografico (anzi, era il lato temibile di Chesterton per gli editori; ammetteva di essere poco preciso sulle date come sulle citazioni degli autori interessati, che riportava a memoria), ma per la profonda penetrazione dell'autore e dell'argomento. Scriverà di Tolstoj, Tennyson, Thackeray (1903), Watts (1904), Dickens (1906 e 1911), Blake (1910), Cobbett (1925), Stevenson (1902 e 1927), Chaucer (1932). Si può affermare altrettanto delle due agiografie, il *San Francesco d'Assisi* (1923) e il *San Tommaso d'Aquino* (1933), che gli valse il titolo di «genio» da Etienne Gilson, uno dei massimi esperti del pensiero tomista.

Il 1903 è l'anno del passo deciso verso la difesa del cristianesimo, con la *Blatchford Controversy*. Esce il primo romanzo, *Il Napoleone di Notting Hill*, pieno di amore per le piccole patrie e della questione anglo-boera in cui si impegna con l'amico di una vita Hilaire Belloc. Dal 1905 collabora con «The Illustrated London News», scrive *Il club dei mestieri stravaganti* e la raccolta di saggi a tesi *Eretici*, prodromo e causa di *Ortodossia*. Gli anni dal 1906 al 1909 sono quelli delle polemiche culturali con G.B. Shaw e H.G. Wells. Nel 1908 raggiunge la maturità e la massima chiarezza sulla sua vita: è l'anno de *L'uomo che fu Giovedì* e del suo capolavoro, *Ortodossia*; padre Ian Boyd le definisce «due delle sue autobiografie», l'una romanzata e l'altra filosofica. Nel 1909 esce il saggio su Shaw, nel 1910 *La Sfera e la Croce* e *What's Wrong with the World*. Il 1911 è l'anno di nascita di padre Brown, certo la sua creatura più famosa (nel 1970 arriverà con grande successo anche sul piccolo schermo italiano), che vedrà il piccolo prete cattolico protagonista di una serie di gialli di grande successo e spessore: *L'innocenza di padre Brown* (1911), *La saggezza di padre Brown* (1914), *L'incredulità di padre Brown* (1926), *Il segreto di padre Brown* (1927), *Lo scandalo di padre Brown* (1935). Non è altro che la versione romanzata del prete irlandese (quello sì, vero, acuto e fondamentale nella vita di Gilbert e Frances) padre John O'Connor, uno degli artefici della sua conversione. Coeva è *La Ballata del Cavallo Bianco*, notevole opera di tono epico, e l'inizio della cooperazione col fratello Cecil al giornale «The Eye Witness» che successivamente prenderà in carico (dopo la morte del fratello in guerra) cambiandogli nome in «The New Witness». Nel 1912 esce lo stupendo *Uomovivo*, programma di vita spirituale chestertoniana.

Scriverà anche delle commedie: è del 1913 *Magic*, seguita da *Il giudizio del dottor Johnson*, del 1927. Sempre del 1913 è *L'età vittoriana in letteratura*, pregevole saggio sulla scia delle biografie. Il 1914 è l'anno della grande malattia che lo porterà quasi alla morte, con enorme sconcerto di tutta l'Inghilterra che lo amava sinceramente. Compaiono *L'osteria volante* e *Berlino barbara*. Al momento della sua ripresa dalla malattia pubblicherà *Poems* e *Wine Water and Songs* (queste ultime canzoni e ballate di cui è ricco *L'osteria volante*), e un saggio, *The Crimes of England*. Nel 1917 torna su argomenti storico-politici con *Una breve storia d'Inghilterra* e *L'utopia degli usurai*. *Irish Impressions* del 1919 è il resoconto del viaggio in Irlanda, paese molto amato; il viaggio in Palestina dello stesso anno provocherà *The New Jerusalem* del 1921. Altro diario di viaggio *sui generis* sarà *What I Saw in America* (1922) che racconterà della (trionfale) tournée negli Stati Uniti. Nel 1922 viene accolto nella Chiesa Cattolica, circondato dagli amici padre Vincent McNabb, padre John O'Connor, Hilaire Belloc, seguito due anni dopo dalla moglie. Nello stesso anno dà alle stampe *Eugenetica e altri mali*, critica all'eugenetica postdarwinista. Nel 1925 dà vita al «G.K.'s Weekly», il *suo* giornale, oltre che organo ufficioso della Lega Distributista. Esce inoltre *L'uomo eterno*: ciò che Chesterton dice a proposito della fede cristiana per l'uomo in *Ortodossia*, vale per la società in *L'uomo eterno*. Se *Ortodossia* fu la risposta a G.S. Street (alla cui provocazione dobbiamo l'opera), *L'uomo eterno* lo fu al darwinismo storico di H.G. Wells.

Nel 1927, anno della visita in Polonia, Chesterton accenna alla sua conversione in *The Catholic Church and Conversion*. Del 1929 sono il romanzo *Il poeta e i pazzi* e *The Thing*, altra opera riguardante la Chiesa. Nel 1930 esce *La resurrezione di Roma*, frutto di uno dei viaggi in Italia. Postuma (seppure del 1936) la sua magistrale *Autobiografia*, come pure *I paradossi di mister Pond* del 1937. Muore il 14 giugno 1936 a Beaconsfield circondato dalla moglie, dalla fedele segretaria Dorothy Collins e dagli amici. È sepolto nella sua cittadina nel piccolo cimitero attiguo alla parrocchia cattolica di Santa Teresa del Bambin Gesù, quella parrocchia che contribuì a edificare e a fare bella. Con lui riposano la moglie e Dorothy Collins.

«Supponiamo che, in strada, si crei un grande scompiglio per, mettiamo, un lampione che molte persone influenti vorrebbero abbattere. Un monaco di grigio vestito, che incarna lo spirito del Medioevo, viene interpellato sulla questione e comincia ad affermare, con il tono arido tipico dell'educatore: "Consideriamo innanzitutto, cari fratelli, il valore della Luce. Se la Luce sia di per sé un bene...". A quel punto, il monaco viene comprensibilmente messo al tappeto. Tutti si avventano sul lampione, che in dieci minuti viene divelto, e si congratulano l'un l'altro per la loro praticità, tutt'altro che medievale. Ma a lungo andare, le cose si complicano. Alcuni hanno divelto il lampione perché volevano la luce elettrica; altri perché volevano il ferro vecchio; altri ancora perché volevano l'oscurità, dal momento che avevano commesso azioni malvagie. Alcuni pensavano che quel lampione fosse inadeguato, altri che fosse eccessivo; alcuni hanno agito perché volevano distruggere un bene comunale, altri perché volevano semplicemente distruggere qualcosa. Di notte si scatena la guerra, tutti sferrano colpi alla cieca. Così, gradualmente e inevitabilmente, oggi, domani o il giorno dopo, riaffiora la convinzione che il monaco in fondo avesse ragione e che tutto dipenda dalla filosofia della Luce. Ma quello che avremmo potuto discutere alla luce del lampione, dobbiamo ora discuterlo nell'oscurità.»

G. K. Chesterton

www.lin